



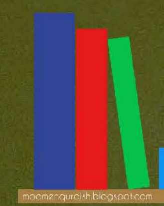
الإدراك البشري

دراسة تحليلية مقارنة لنظرية الإدراك

تأليف

السيد عمار أبو رغيف

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر







الإدراك البشري

دراسة تحليلية مقارنة لنظرية الإدراك

تأليف

السيد عمار أبو رغيف

مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر





٧

مؤسسة أُمّ القرىٰ للتحقيق والنشر

الإدراك البشري

السيّد عمّار أبو رغيف

الطبعة الأُولىٰ ـ جمادى الثانية ١٤١٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ولدتك أمك يـا ابـن آدم بـاكـيأً   والناس حولك يـضحكون سرورا

فاجهد بنفسك أن تكون اذا بكـوا   في يوم موتك ضـاحكاً مـسرورا

كلمة المؤلف

بسمه تعالى

قبل ثمانية عشر عاماً، يوم كان العلم والحق هدفاً نعدو إليه ومنالاً نسعى بالحاحٍ بغية التوفر عليه، كتبت هذه الرسالة. ثم اجبرتني ظروف وطني على تركها هي وطفلتي وامها وحدهم ناجين من المصادرة، رهائن في قسوة الوطن. التحق الأخيران بعد سنة وبقيت هذه الرسالة تخفيها يد امينة، حتى أُطلق سراحها هاربة قبل اشهر.

عاد هذا الأثر لي بعد جيلين حملا معهما تغييرات اساسية في الفكر والوجدان، وعدت يوم عاد لي إلى تأريخ تلك الحقبة، فلم استطع ان اقرأ فيه ما هو عقلي جاد، بل عدت لأتذكر ان اخي وصديقي «ميثم» كتب لي عظة من الشعر العربي على

الصفحة الأُولى، فقررت ان تكون مطلع الكتاب، وتذكرت كيف فرح سيدنا الاستاذ يوم طالع هذه الرسـالة وكـيف شـجعني والاهمني همة الكبار.

قررت ان تطبع كما هي دون تعديل أو تطوير لانها سجل مرحلة فكرية لجيل وحقبة من الفكر الجاد على أرض النجف الاشرف من العراق، ولان الشهيد المعلم قال لي دون تحـفظ (اطبعها وانا ادفع ما يترتب عليها من كلفة)، فاهديها للروح المعلم الخالد السيد محمد باقر الصـدر، ولروح زمـيلي وأخـي الشهيد حسين معن، الذي قرأها وعاينها وفرح بها.

عمار ابورغيف

٢٠/رجب/١٤١٥

المقدمة

يقف انسان حضارتنا في زحمة الصراع السائد والدائم في عالم الافكار متلقياً مستورداً لمناهج وافكار لا تمت وعـروق حضارته بشيئ من الصلات، بل هي انتاج حضارة غريبة من حيث الاصل التاريخي والواقع الاجتماعي. في هذا الوقت الذي يتلقىٰ فيه هذا المستورد فكراً، له منهج وانحدار تاريخى يتعارض مع تاريخ حضارته ومنهجها، فهو يأخذ ما يأخذ، منها مأخذ الواثق المطمئن دون تحليل لاصول ما يأخذ وبلا موازنة واختبار لمقدار حقانيته وصدقه المنطقي.

وتحت أغراء ما احرزته حضارة الغرب من تقدم تقني

يقطع صلته بحضارته جازماً بعجزها عن التقدم بحلٍّ لمشكلات الحضارة.

وجراء هذه الحالة من التلقي المرضي فان انسان هذا العالم يعيش صراعاً في التطبيق بين المثال الاوربي وواقع حضارته وقيمها، غافلاً عن صراع اعمق بين واقع الصفقة المستوردة وما يعانيه انسان تلك الحضارة من ازمات فكرية تكشف عنها اسواق الفكر الاوربي بما يعلن عنه في قطاعات معروفة من ذلك العالم وما يتغلف في قطاعات اخرىٰ.

وكان الاجدر به ان يمحص انجازات الفكر الاجنبي ببصيرة المتثبت الواثق، فيأخذ من اسباب تلك الحضارة ما كان سر النهضة، ويعاف منها ما كان داعياً للضياع والتمزق ويبرمج ما ينتقيه بالشكل الذي يتلائم مع تاريخه وحضارته ليغدو عضوا منسجماً ضمن مركبه الاجتماعي.

واذ نشرع في دراسة مشكلة من مشاكل الفكر المعاصر فاننا نريد ان نستكشف من خلالها شخصيتنا الحقيقية، وذلك بتثوير تراثنا الفكري واستلهامه لنتعرف على طبيعة المساهمة التي قدمها في مجال دراسة هذه المشكلة لنتثبت بالدليل من صدق رواية التفوق الفكري لانسان العالم الغربي، دون ان نغمط

له حقاً في انجاز او ابداع، غير مستكبرين في الاستفادة مما انتجته مدارسه من نظريات بناءة لنضعها في خدمة الحق والعلم.

كما سأحاول ساعياً في هذه الدراسة الى الكشف عن الخلفيات الفكرية التي تعتمد العلم في نظرية الادراك لدعم مدارس ونظريات وسمت نفسها بالعلمية لنمحص قدرة بعض البدائل المصدرة على التقدم بحل هذه المشكله الى امام.

وقد وقع الاختيار منذ زمن على مشكلة الادراك لانني اجد فراغاً غير مملوء في اشباع هذا البحث، بل وجدت في ابحاث بعض الرواد احالة على دراسات لم يكتب لها الخروج الى النور.

وللاهمية التي كنت المسها في موضوع هذه المشكلة اندفعت محاولا استيعابها ودراستها عسىٰ ان اوفق للوصول الى نتائج تخدم العلم. وتكون خطوة اخرىٰ في الطريق.

ويجدر بنا ونحن ندخل الى تفاصيل هذه الدراسة ان نمتلك من خلال المقدمة تصوراً عن طبيعة موضوعها، وان نتلمس الطرائق المختلفة التي مارست التحليل في مادة هذه الدراسة، بغية تحديد مواطن الضعف والقوة في جوانت هذه الاساليب والطرائق لنخرج بتصور واقعي عن طريقتنا في اعداد

هذا البحث.

ولابد في مقدمتنا من القاء الضوء على مركز موضوعنا من نظرية المعرفة وما تلقيه نتائجه من آثار وخلفيات في بناء التصور عن الحياة، وذلك باستهداف تحديد الدور العملي لهذه الدراسة واهميتها في ميدان البحث العلمي.

وسوف ندرس هذا التصور ضمن نقاط مرتبة على اساس تداخلها المنهجي.

أولاً: ماذا يعني البحث في الادراك البشري؟

وقبل الاجابة على هذا التساؤل ينبغي الاجابة على تساؤل يسبقه بمرحلة وهو ـ ماذا يعني الادراك البشري الذي نريد البحث عنه؟ والاجابة على هذا الاستفهام جاهزة لدىٰ الانسان الاعتيادي، وذلك انه يعلم بالادراك علماً حاضراً ويلمسه في داخله بوضوح تام.

وقد اعتبر الكوجيتو الديكارتي مسألة الادراك قضية حاضرة بنفسها في غنىً عن البرهنة لوضوحها الذاتي، وهي نقطة البدء في التثبت من قضايا المعرفة البشرية.

وما دام الادراك هو هذا الامر الوجداني الذي يلمسه كل الناس في دواخلهم فاذن ماذا يمارس الدارسون من بحث على

ارض الادراك؟ ان ما يمارسه الدارسون هنا تتعدد وجوهه بتعدد الجوانب التي يتناولها الباحثون على اختلاف مجالات اختصاصهم.

فالفسيولوجي حينما يبحث في الادراك انما يتناول الجهاز العصبي البشري واسلوب عمله ابتداءً من العصب الحسي وانتهاءً بارقىٰ مناطق المخ. تخصصاً وعملاً، فيصف لنا ميكانيزم هذه الاجزاء، والتغيرات الفسلجية المصاحبة لحدوث الادراك، والتي تطرأ على ارجاء الجهاز العصبي البشري.

وعلماء النفس حينما يبحثون في الادراك يستهدفون من وراء بحوثهم التحري عن هذه الظاهرة الحاضرة للنفس الانسانية فيحاولون التعرف على طبيعة العلاقة بين الادراك والسلوك الانساني ودراسة الرابطة بين الادراك والتوافق الفردي والاجتماعي.

كما انهم يقومون بدراسات للكشف عن امكانات الذهن البشري والاساليب العامة للتكيف الذهني مع البيئة الطبيعية والبشرية.

مما تهيئ هذه الدراسات لعلماء طرق التدريس المادة الاساس لينتهوا الى معرفة الاساليب التعليمية الاكثر ملائمة مع

امكانات الذهن البشري.

والفيلسوف له زاوية اخرىٰ ينظر من خلالها لهذا الموضوع، فهو يحاول اثراء تصورات واقامة احكام يفرضها منظاره الخاص، ليجد فيها الاجابة على المشكلات التي يثيرها هذا المنظار وهي،، اين تقوم عملية الادراك؟، ما كنه هذه العملية، هل هي عملية مادية ام لا مادية؟ ما علاقتها بقوانين الحركة؟ ...الخ وبيد الباحث الفلسفي مادة ناجزة تمثلها النتائج التي ينتهي اليها العلماء في فسلجة الادراك، وابحاثهم في نظريات التعلم في علم النفس ـ تشكل ارضية يشتق منّها الفيلسوف القرائن والادلة لبناء منطقه الكلي في تفسير طبيعة الادراك واسسه العامة.

بعد وضوح ان هناك جهات متعددة يُنظر الى موضوع بحثنا من خلالها، فليتضح ايضاً لدى المتابع، ان هذه الجهات المتعددة يمكن ان تتحد في جهود باحث واحد، وذلك قد تمثل فعلاً بجهود المدرسة الفسلجية في علم النفس وانتهت الى نتائج تمثل معتقداً فلسفياً تفسر به ظاهرة الادراك، فحوت في نسيج نظريتها الفسلجة وعلم النفس والفلسفة.

فزوايا النظر الى ظاهرة الادراك وان تعددت الا انها

تتراقد بعضها مع بعض.

ثانياً: ما الفائدة المتوخاة من هذه الدراسة؟

الاجابة الوافية على هذا الاستفهام تتم باكتمال بناء البحث واشباع جوانبه بالدراسة والتحليل، الا انه ينبغي ان ندخل البحث ونحن نمتلك تصوراً اجمالياً ـعلى الاقلـ عن ثماره.

من الطبيعي ان ثمرة اي بحث تتحدد على ضوء طبيعة اهدافه وعلى اساسٍ من نتائجه المرجوة.

ولنتائج هذا البحث تأثير مباشر على موقعنا المعرفي كما لها تأثيرها على تحديد التصور العام والسليم عن الموقف من حركة الحياة والتاريخ، ولنقترب بمثال يوضح لنا هذه المسألة:

فلو انتهىٰ بنا البحث الى القول بان عملية الادراك تعبير عن شكلٍ واحد من اشكال الحركة الجدلية للمادة كما سعت بعض الاتجاهات التي نزمع دراستها لاثبات وتدعيم هذه النتيجة. فعلى ضوء ذلك تترشح لنا نتائج في غاية الاهمية وهي:

أـ سنجد في عملية الادراك ذاتها تطبيقاً لقوانين جدلية المادة، وبالتالي يخضع الوعي الانساني خضوعاً حتمياً للتطورات المادية، وسيكون الفكر وليد الحركة المادية في

جوهرة وحقيقته.

ب ـ يتحدد لنا موقع معرفي، يـتسجل لصـالح النـظرية المادية في المعرفة البشرية بصيغتها الماركسية.

حـ ـ سيتحدد لنا تصور عن مركز الانسـان في الحـياة والتاريخ يقول: بان شكل الشخصية الانسانية يتحدد على ضوة طبيعة الظروف المادية المحطية.

د ـ تفرز لنا هذه النظرية خلفية فلسفية لنظرية تـربوية متميزة على اساس الافكار المطروحة عن الانسان وطريقته في التعامل مع الاشياء.

وفي حالة اخفاق هذه المحاولة فان النتائج المترشحة منها سوف تتغير قيمتها ويتبدل تصورنا عن المعرفة والحياة والتاريخ.

ولا يشك احد بما لاثبات مثل هذه النتائج او تزييفها من تأثير بالغ على الموقف العقائدي في حياة المجتمعات البشرية، وما لها من مركز حساس في البحث العلمي.

ثالثاً: البحث في الادراك كما لمحنا ليس وقفاً على فرع من فروع المعرفة بل ان جملة من العـلوم مـارست الدراسـة والتحليل وبمساحة طيبة في مجال الادراك البشري، فسـاهمت علوم النفس والفسلجة والتربية وعلم اللغة الى جانب الفلسفة

الاب التقليدي لمثل هذه الابحاث.

الا ان عدداً من الابحاث التي البست نفسها ثوب العلمية، غالباً ما كانت تنطلق في الاساس من مواقف قبليه، وتقيم تجاربها وتمارس تحليلاتها بوحي هذه المواقف التي تتخذها مصادرةً ورأس مال.

وهذه نقطة ضعف يجب ان يتخطاها كل العلماء والباحثين الساعين لطلب الحقيقة، فهي نكسة في المنهج لابد ان نربى طلاب العلم على تجاوزها، وان نخلق من انفسنا باحثين علميين يعني ان ننطلق من مسلمة واحدة وحسبنا «الوصول الى الحق اينما حل».

فليس من البحث العلمي في شيء ان يفترض الدارسون فرضيات يبحثوا عن صوابها وهي في واقع الامر مسلمات وخلفيات مفروغ عن صحتها لديهم.

وعلى ضوء هذه البصيرة يتحتم على منهج البحث السليم ان يأخذ ما يأخذ من امثال هذه المصادر، وهو على حيطةٍ وحذر، مستهدفاً بلوغ الصواب باسلوب يعتمد النزاهة والتحرر.

وعبر رحلتنا في مصادر هذه الدراسة فقد وجدنا من

الكتاب من يستخدم اسلوبا مدرسياً في استعراض النظريات والمذاهب المتصارعة، مما ادىٰ ويؤدي الى نتائج غير طبيعية في العرض والدفاع عن المدارس والاتجاهات المتصارعة، والذي يجدر بالكاتب المحايد هو ان يُوفق لاستخدام اسلوبٍ في عرض الافكار والنظريات يلتقي على ارض واحدة مع اصحابها، كما ينبغي بل يتحتم على الباحث المنصف ان يستخدم طريقاً غير مؤدٍ الى مسخ وتشويه افكار الخصوم، وان يرتفع في عرضه وتحليله ومناقشاته الى مستوىٰ الفكرة التي يقوم بعرضها مستوعباً لمادتها متمكناً من فهم مبرراتها، وان يُقبل عليها من داخلها متلمساً روحها الحقيقية من خلال كلمات العلماء المخلصين لهذه الفكرة.

اضافة الى المشاركات العلمية والمدرسية في موضوع دراستنا فقد وقفت المذاهب الفكرية المتصارعة في طليعة هذه المساهمات لارتباطها بمشكله الثقافة والافكار بشكل مباشر. وسوف يتضح لنا من خلال الفصل التاريخي من دراستنا ان القدم التاريخي لهذا الموضوع وعلاقته المباشرة بالبحث المعرفي والميتافيزيقى ادىٰ الى تعدد النظريات والمذاهب فيه، وتشعبها منذ تفتّح المعرفة البشرية الى يومنا هذا.

والبحث في خضم هذه الدراسات المذهبية والعلمية يتحتم عليه ان يحدد طريقه، فعليه اولاً ان يشبع حاجة القارئ في الاطلاع على اصول الصراع الفكري حول مشكلة الادراك ليقف على بينة من واقع النظريات المعاصرة.

و عليه ثانياً ان يحافظ على طابعه المقترح في ان يكون بحثاً يرتبط بمشكله الافكار بالقدر الذي يسهم في ايضاح الموقف العقائدي للانسان وهو يبحث عن تفسير لمشكلة الحياة والتاريخ. لا ان يكون بحثاً اكاديمياً يتناول تاريخ نظرية الادراك باحصاء وعرض المذاهب والمقالات المختلفة في عمق التاريخ الى يومنا.

وايماناً بما علينا في هاتين النقطتين فسنبدأ البحث بفصل نستعرض فيه بتسلسل تاريخي مشكلة الادراك البشري مثبتين في عرض هذا الفصل النظريات المختلفة التي عالجت المشكلة وسيحدد لنا هذا الفصل النقلة التي نعبر بها الى فصول البحث الاخرئ، معتمدين على معيار نميز به بين النظرية الهامشية والنظرية الاصيلة التي تستحق الوقوف عندها في الفصول المقبلة على ضوء ما يتبين من تصنيفٍ لمادة هذه الدراسة في الفصل التاريخي.

ويبقى هذا البحث محاولة لا غير، وانا على أمل في توجيه العلماء والمختصين وعلى استعداد لقبول ملاحظاتهم ونقودهم. طالباً من القارئ الكريم ان يقرأ بعيداً عن الشعارات والاقاويل العاطفية باخلاصٍ وتفهم.

وقد ازددت قناعة وانا انسج خيوط هذا البحث بواقعية رائعة الاصبهاني «اني رأيت انه لا يكتب انسان كتاباً في يومه الا قال في غده لو غير هذا لكان احسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان افضل، ولو ترك هذا لكان اجمل، وهذا من اعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

١٩٧٧/٨/٢٣

الموافق ٧ رمضان ١٣٩٧هـ

الفصل الاول

تاريخ نظرية الادراك

يمكن القارئ ان يستنتج من مقدمة البحث ان هذا الفصل ليس متابعة تاريخية على النحو الذي يسلكه الباحث في تاريخ نظريات الادراك، اذ ان دراستنا ليست في تاريخ العلوم او الفلسفة.

وانما الذي نرمي اليه هنا هو متابعة الافكار والابحاث في مشكلة الادراك من خلال بعدها التاريخي لنضع ايادينا على طريقة التفكير العامة التي مارسها الدارسون في هذا المجال، ولنتعرف على ما في جملة المدارس الفكرية من اصالة وابداع، لننتهي الى تحديد النظرية الاساسية من النظرية الهامشية في الادراك البشري للاستعانة بهذا المقياس في برمجة ابحاثنا المقبلة.

وسوف يكون حقل تتبعنا في هذه الدراسة المقطع التاريخي الذي يبدأ من بواكير الدراسة الفلسفية المنظمة لدى اليونان لنقف اخيراً عند مدارس الفكر المعاصر. وبطبيعة الحال سنبتدأ من الفلسفة الاب التقليدي لمختلف العلوم واضعين ايدينا على بدايات فسلجية، ونفسيه لننتهي الى مرحلة انفصال العلوم عن الفلسفة لنتدبر معطياتها ذات الاثر على مواد دراستنا.

الملاحظ لمختلف النظريات والمدارس رغم تباينها تاريخياً وفكرياً وعلى اختلاف مواقعها من العلوم يجد وعياً مشتركاً للتفرقة بين الادراك بوصفه ظاهرة نفسية وبين عمل المخ بوصفه ظاهرة فسيولوجية. فالعملية الفكرية سواء عند الذين شيدوا صرحهم النظري في الادراك على اساس عضوي وذهبوا الى تفسير مادي في المسألة، او عند غيرهم تختلف في جوهرها عن الوظائف الفسلجية التي يقوم بها الجهاز العصبي البشري.[1]

وتجد شذوذاً من لا يميز بين عمل المخ بوصفه ظاهرة مادية وبين الادراك بوصفه ظاهرة نفسية، ويقيم تفسيره للحياة العقلية على اساس انها افراز مادي للدماغ على غرار السوائل

---

(١) راجع الفلسفة انواعها ومشكلاتها، هنترميد ترجمة د. فؤاد زكريا ـ دار نهضة مصر / ص ١٢١.

الجسمية التي تفرزها الغدد وهذه «نظرية انتشرت في المانيا وترتبط باسم فوكت (١٨١٧ ـ ١٨٩٥) وتسمىٰ المادية المبتذله».[١]

وهذا الاتجاه مضافاً الى غرابته وعدم قبوله بمقاييس الدراسة العلمية السليمة، فهو لا يعبر الا عن نزعة فرديه متطرفة رُفضت من قبل اطراف الخصومة الفكرية في مدارس نظرية الادراك، فهي لا تستحق المتابعة والدرس.

الزمن القرن السادس قبل الميلاد، وعلى ارض اليونان مهد الفلسفة ونحن في اروقه المدرسة الفيثاغورية لنطلع على وجهة نظر روادها في الادراك.

يطالعنا (القيمون) زعيم مدرسة اقروطونا برأي طريف مؤداه ان «النفس ليست في القلب وانما هي في الدماغ، وان الدماغ مركز التفكير، تصل اليه التأثيرات الواقعة على اعضاء الحواس خلال قنوات رقيقة، ويقال انه اثبت رأيه بالتجربة فبين بالتشريح ان كل اضطراب في المخ يفسد الوظائف الحساسة».[٢]

وهذه وجهة نظر فسلجية مبكرة في مسألة الادراك، وهي

---

(١) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف، د. نوري جعفر/ ص ١٠١.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ يوسف كرم ـ بتصرف / ص ٢٥.

بذرة متطورة لوجهات النظر الفسلجية المعاصرة في النـظرية، وبالضرورة قد تأثرت المدرسة بمحيطها الفكري في تحديد مركز الحياة العقلية، كما نجد عند انبادوقليس في القرن الخامس ق . م رأياً متأثراً بحدود التجربة العلمية في مـدرسة الطب بـصقليه فذهب الى ان الفكر مركزه القلب بناء على «ان الدم اكـمل الامزجة واختلاف الناس عقلاً يرجـع الى اخـتلاف الدم في حجمها وطريقة توزعها وتمازجها».[1]

والمدرسة الفيثاغورية تفترض ـعلى ما نقل عنها من اداء رغم تباينهاـ وجودَ النفس وهي التي تمارس وظيفتي الحركة داخل الجسم والادراك. مع كونها تفسر النفس عموماً بـانها ذرات مادية داخل الجسم كما نقل عنهم افلاطون[2]، او انهـا ذرات لطيفة خارجية تمارس عملها داخل الجسم بالولوج اليه تحت ظروف لم ينقلها ارسطو لنا.[3]

والذي يبدو لي في صدد تفسير فرضية النفس مع كون الاتجاه مادياً في صفوف هذه المدرسة انه يكمن في ما اشرنا اليه

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ كرم / ص ٣٧.

(٢) راجع نفس المصدر/ ص ٢٣ نقلاً عن (خيدون)، وراجع ايضاً نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان ـ د. علي سامي النشار / ص ٥٩ ط ١ ١٩٦٤م.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ كرم / ص ٢٣ نقلاً عن كتاب (النفس) لارسطو.

آنفاً من ان مدارس الفكر عامة قد وعت التفرقة بين الادراك بوصفه حالة عقلية ذات طابع غير مادي في لبها وحقيقتها وبين العمليات العصبية التي تجري داخل الكيان المادي للانسان والتي هي مادية في واقعها. فوعي هذه التفرقة هو الذي يدعو جملة المدارس التقليدية في الفلسفة والتي شاركت المدرسة الفيثاغورية في افتراض وجود يختلف عن الجسم المادي في تركيبه مع تباين اراءها في شأن طبيعة هذا الموجود المفترض.[1]

وقد انساقت المدرسة الفيثاغورية في تفسير طبيعة القوىٰ التي تختفي خلف الفكر والحياة النفسية مع الروح العامة لهذه المدرسة، فهي مادية في الوجود، وهي كذلك في مجال المعرفة والادراك.

وتجد ان هذه المدرسة مع ما فيها من نزوع تجريبي متواضع حيث فروضها التجريبية بشأن عمل الدماغ وعلاقة اجهزة الاستقبال به، فهي مليئة بفروض تأملية ابعد ما تكون عن الحس والتجربة كما يعوزها الدليل العقلي بوضوح.

ننتقل الى القرن الخامس قبل الميلاد لنجد عند اكبر

(١) راجع الادراك الحسي عند ابن سينا ـ د. محمد عثمان نجاتي / ص ٧٧ ط ٢ ١٩٦١م.

مفكري هذه المرحلة (ديموقريطس) نظرية في الادراك مفادها «ان الفكر ما هو الا الحركة الباطنة التي تحدثها الاحساسات في المخ او هو الصورة المحسوسة ملطفة»[1] اما كيف يحدث الاحساس؟ او بتعبير آخر كيف يدرك المحسوس؟ فهو يرىٰ ان بخارات لطيفة في الهواء تتحلل من الاجسام وتتغلل في مسام الحواس فتدرك.[2]

ويعلل اختلاف اشكال الاحساس باختلاف طبيعة الجواهر المؤلفة لهذه الاجسام المتحللة الى بخار فالخشنة تؤلف الحامض والمر والملساء تؤلف الاجسام الحلوة.[3]

وهذا التصور الذي يبتني على اساس وجود عناصر خارجية تمارس عملية الادراك يسود عند كثير من المفكرين اليونان في هذه المرحلة وفي غيرها فهو رأي انبادرقليس، وديوجيي الابولوني، وبقراط، ورأي ديموطريس اذ يقول: «ان العقل يأتي الينا من الخارج بوساطة التنفس لان النفس في رأيه نار وهي تتغذىٰ بالهواء الموجود في الخارج الذي بدونه لا توجد

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ يوسف كرم / ص ٤٠.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي ـ د. النشار / ص ١٨٥، قصة الفلسفة اليونانية لاحمد امين وزكي نجيب محمود / ص ٥٣.

(٣) تاريخ الفلسفة اليونانية / ص ٤٠.

حياة ولا عقل».[1]

الملاحظ على هذه التصورات انها تتابع الموقف العام عند اصحابها من الوجود والمعرفة. فعلىٰ اساس مذهبهم المادي في هاتين المسألتين حاولوا تبريراً مادياً للادراك مستخدمين اداة بدائية في التفسير الفسلجي مطعمة بافتراضات تبتني على اصولهم المختارة في مسألة الوجود، الا انها تفتقر الى الدليل والبرهان وتتسم بطابع الخيال واللا واقعية.

والجدير بالذكر هنا اننا نجد في تفكير (ديموقريطس) الفيلسوف الحسي نزوعاً واضحاً نحو المثالية المعرفية في تحليل طبيعة الادراك الحسي فعنده ان «صفات الاشياء كاللون والطعم والرائحة لا تقوم بالاشياء نفسها. ولكن تنفعل لها حواسنا، ولذلك تختلف في مقدار التأثر بها».[2]

وليس الجمع بين المادية والمثالية وقفاً على تفكير هذا الفيلسوف بل اننا نجد في تاريخ الفلسفة جمهوراً من الحسيين كانت نزعتهم مثالية في ابشع صورها تطرفاً كدافيد هيوم،

---

(١) الادراك الحسي عند ابن سينا / ص ٧٧ نقلاً عن Histoire de la philosophie by souryaj -.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية، راسل ـ ط ٢ ١٩٦٧ ترجمة د. زكي نجيب محمود الكتاب (١).

وبركلي وغيرهم كثير، غير ان الارتباك والخلط لا يزال يصاحب تفكير كثير من الباحثين[1] في تصنيف المدارس الفلسفية الى مادية ومثالية وكأن الحد فاصل بين النزعة المثالية والاتجاه المادي رغم تحليل هذا الخلط المنهجي وتحديد الموقف الصحيح منه في ابحاث سابقة.[2]

واتجاه الفكر اليوناني بقي لمجئ سقراط يتميز بكونه اتجاهاً ماديا في تفسير الوجود وحسياً في تعليل المعرفة البشرية، وبالتالي فهو تفسير مادي للادراك البشري.

ويعزي بعض الباحثين هذه الظاهرة الى «ان عقل الطفولة الفج لا يستطيع ان يفهم او يسيغ الا العالم المادي الذي يحيط به، وهو لا يقوىٰ على التفكير في المسائل العقلية غير المحسة الا بعد النضوج. فليس غريباً ان تبدأ الفلسفة بالتفكير في المادة التي خيل اليها وقتئذٍ ان لا وجود لغيرها، وان ليس الانسان الا ظاهرة مادية من ظواهرها».[3]

كما ان البحث في تفسير الادراك البشري عند هذه المرحلة

---

(١) راجع على سبيل المثال كتابات الدكتور نوري جعفر.

(٢) فلسفتنا ـ محمد باقر الصدر / ص ١٩١ ـ ١٩٢ ط ٤ ١٩٧٣ دار الفكر بيروت.

(٣) قصة الفلسفة اليونانية ـ د. زكي نجيب محمود، احمد امين / ص ١٣.

لا يرقىٰ الى البحث المنظم فهو نتيجة حتمية للنظرة العامة للحياة والكون وليس بحثاً مستقلاً يؤثر على بناء الموقف الفلسفي بشكل عام، فهو عطاء سلبي للنظرة المبدئية للوجود لا يشكل معلَّماً مستقلاً يترك بصماته على سطح الافكار عموماً.

وبعد ان انتهت مرحلة العبث السوفسطائي بدت ملامح مدرسة جديدة على ارض اليونان ارسىٰ دعائمها الفيلسوف اليوناني سقراط تُمثلُ رد الفعل العقلي على سيادة المدرسة الحسية آنذاك، ولم يكن لسقراط نظرية محددة الابعاد بشأن الادراك البشري. وانما طرح فكرة معرفية بشأن تحديد مفهوم (الكلي) والايمان بمصدرية العقل كأساس للمعرفة البشرية.[1]

وحقاً كان لفكر سقراط هذا اكبر الاثر في تحديد مقومات المدرسة الجديدة التي ابتدأت بافلاطون ونضجت على يدي ارسطو ايَّ نضج، واليه تعود اسس النظرة المركزية الى الادراك البشري برده الى مركزٍ تتوحد عنده افكار الفرد وقيمه العقلية.

اما افلاطون ربيب سقراط فقد استمد تصوراته في الادراك من (نظرية المثل) التي تبناها لتفسير نظرية الوجود والعالم، وتتلخص نظرية افلاطون في الادراك بان عملية

(١) نفس المصدر/ ص ٨٣.

الادراك تختفي خلفها وتقوم (في النفس) الكائن الذي كان يعيش منفصلاً عن الانسان في عالمه الخاص وهو عالم المثل العقلية، وقد استطاعت النفس في ذلك العالم على الحصول على المعارف العقلية -كان يتصورها- انها المعارف الحقة والمعاني الكلية الثابتة. ولما هبطت النفس الى البدن واخذ الانسان بالانفتاح على العالم الحسي ابتدأ بادراك اشباح عالم المثل بالحواس فيتذكر ذلك العالم وقيمه الكلية-.

«فما التجربة الا فرصة ملائمه لعودة المعنىٰ الكلي الى الذهن، وما الاستقراء الا وسيلة لتنبيهه، اما هو في ذاته فموجود في النفس متصور بالعقل».[1]

وبايحاء من هذه التصورات عن الادراك اهمل افلاطون ما يتعلق بالمدركات الحسية.

واضاف افلاطون ان النفس ليست واحدة، فعدّد بهذه الطريقة المحور العقلي الذي تدور حوله العملية الفكرية «وهذه الذات العاقلة تصورها افلاطون بانها قوىٰ متعددة ومركبة من نفوس ثلاث هي مبادئ الافعال النفسية المتعددة».[2]

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية - يوسف كرم/ ص ٧٤ نقلاً عن فيرون.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية - كرم/ ص ٨٩ نقلاً عن الجمهورية، وراجع ايضاً في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام - د. محمد قاسم/ ص ٦٠ ط.

ونحن امام وجهة نظر تمثل الاستجابة المعاكسة للتيار الفكري السائد آنذاك والذي كان يذهب الى اقصىٰ حد صوب النظرة الآلية والحسية فذهب افلاطون الى ابعد الحدود في تفسير الادراك وفق الاتجاه الروحي والعقلي.[1]

ونتناول اسس نظرية افلاطون بالملاحظة لنسجل عليها ما يلي:

١ـ ان فرضية (عالم المثل) والتي تعتبر الاساس لنظرية الادراك في فلسفة افلاطون لا تعدو اكثر من كونها نتاج خيال خصب. تعوزها قيم الاثبات الكافية، مضافا الى انها فرض يضيف الى نظرية الوجود تعقيداً جديداً.

٢ـ الداعي المعرفي لفرض عالم المثل هو اننا «نستطيع ان نستخرج من انفسنا معارف لم يلقنها لنا احد، فلابد ان تكون النفس اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة».[2]

وهذا العجز في تفسير المعرفة البشرية على اسس واضحة ومسلمة لايبرر فرضاً لا برهان عليه، فمضافاً الى امكان تفسير المعرفة على اسس واضحة ومقبولة ضمن عدة تيارات

---

(١) راجع تاريخ الفلسفة الغربية ـ راسل ك ٣/ ص ١١٨.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ كرم/ ص ٧٤.

واتجاهات.[1]

٣ـ يحق لنا ان نسأل عن كيفية تحول الحواس الى منبهات لاسترجاع المعاني الكلية؟

تحولت الحواس الى منبهات حسب لان افلاطون يرىٰ ان هذا العالم شبح لعالم المثل فهو ليس بثابت والمعرفة لا تتعلق بموضوع متغير. في حين اننا نجد في الحواس مصدراً لاثراء المعرفة البشرية ومنفذاً للذهن البشري لاستكشاف قوانين دقيقة وثابتة تحكم عالمنا الموضوعي.

٤ـ ان تفتيت مركز وحدة الافكار وهو «النفس» وجعلها نفس عاقلة، وغضبية وشهوانية ـ انما ذهب اليه افلاطون جراء عجزه عن رد الفعاليات النفسية الى جامع واحد وذات مشتركة والاتجاه العلمي المعاصر يرفض مبدأ التجزئة في الحياة النفسية ويذهب الى جعلها وحدة متناسقة ومترابطة.

انتهىٰ دور افلاطون فجاء بعده (ارسطو) وقد وقف هذا الاخير على نهاية مرحلة فكرية ليبتدأ مرحلة جديدة استطاع ان يقدم فيها للفكر مدرسة لها من الاستقلال والابتكار

---

(١) راجع فيمايتعلق باتجاهات تفسير المعرفة كتاب فلسفتنا ـ محمد باقر الصدر/ ص ١٠.

ما وضعها موضع التأثير والدراسة لدىٰ مفكري المدارس المختلفة حتىٰ يومنا هذا.

ونكتفي في هذا الفصل بالتحدث عن السمات العامة لنظرية ارسطو تاركين عرضها بما تستحق من التفصيل لفصول البحث المقبلة لما لهذه النظرية من اهمية فكرية في نفسها، ولما لها من اثر على مدارس متعددة في الفكر العالمي.

ويمكن تحديد السمات العامة لنظرية ارسطو بما يلي:

أ ـ رفضت مدرسة ارسطو طريقة افلاطون في تصور المعقولات بردها الى عالم المثل العقلية، وقطع صلتها بالعالم الحسي. بل ابتدأ ارسطو من الحس دون ان ينكر قدرة العقل على الاستقلال.

ب ـ اعطت نظرية ارسطو مساحة واسعة للتفرقة بين الادراك الحسي والعقلي ومضت في تحليل الطبيعة الحسية للادراك بدراسة تفاصيل القوىٰ الحاسة واسلوب عملها.

حـ ـ آمن ارسطو بان (النفس) هي المحور الذي لا بد من فرضه لتفسير عملية الادراك البشري من زاوية ان الانسان يدرك القيم الكلية.

د ـ بامكاننا ان نجد في نظرية الادراك الارسطية ما يحملنا

على الاعتراف بتأثير هذه النظرية على بناء فلسفة ارسطو العامة.

وينبغي الاشارة الى ان هناك مدارس عدة ونظريات مختلفة نشأت هنا وهناك على ارض اليونان لابست حياة فلاسفة اليونان المتميزين، الا ان هذه المدارس والنظريات لا تشكل في تفسيراتها الجانبية اثراً واضحاً على ميادين البحث في الادراك.

وبعد ان انتهىٰ ارسطو زمنياً نشأت مدرستان معروفتان هما مدرسة ابيقورس والمدرسة الرواقية، وكلا هاتين المدرستين مادية حسيه في تفسير الادراك.

ويبدو لي ان هاتين المدرستين حاولتا اثارة البحث وفقاً لاسلوب المدارس اليونانية المادية التي سبقت الاشارة اليها والتي غطتها ابحاث مدرسة سقراط العقلية.

فجاءت تفسيرات وحجج هاتين المدرستين منسجمة مع السياق العام لتفكير المدارس السابقة واستلت منها كثيراً من الحجج والتبريرات لدعم صحة ما انتهت اليه.

وطرحت على بساط البحث الفلسفي حتىٰ العصور الوسطىٰ نظريات متعددة تختلف في اسسها وتفسيراتها لمختلف مشكلات الفلسفة. واذا استثنينا الشراح الاوائل لارسطو

واستثنينا معهم نظريات بيئة الفكر الاسلامي لم نجد نظرية ذات بالٍ في تفسير الادراك البشري، غير ان هناك شذرات لا تخرج في قالبها واثباتاتها عن روح المدرستين المادية والعقلية في تفسير الادراك.

وبعد نهاية العصور الوسطىٰ وبداية التفكير الفلسفي الاوربي الحديث ازدحمت النظريات المختلفة في تفسير طبيعة الادراك البشري، والمحور الاول لهذه النظريات افكار رينيه ديكارت، فقد تناولها بالدراسة والنقد كبار المفكرين الغربيين، وسوف ندرس اهم المفكرين من زاوية بالغ اثرهم في مدارس الفكر المعاصر وهما دافيد هيوم شيخ المدرسة الحسية المثالية، وممثل الاتجاه الربطي في تفسير الادراك، وعمانوئيل كنت.

وبنهاية هذا المحور وبداية تباشير النهضة العلمية المعاصرة في اوربا حيث اخذت العلوم المختلفة تصطنع لنفسها مناهج واساليب تتلائم مع طبيعتها الخاصة لتتخلص من السيطرة التقليدية للفلسفة على علوم الحياة والاجتماع والنفس. بتمام هذا الاستقلال الذي كان آخر خيط له في القرن التاسع عشر بحكم انفصال آخر علم وهو علم النفس تعددت .وجهات النظر ومناهج البحث في دراسة الادراك البشري.

والذي بايدينا فعلاً من المدارس التي تحسب بشكل اساس على الدراسات النفسية وتستحق الوقوف عند مناهجها وافكارها ثلاث مدارس، المدرسة السلوكية، ومدرسة علم نفس الشكل، ومدرسة علم النفس الشرطي.

وقد خلط بعض الباحثين بين المدرسة السلوكية ومدرسة علم النفس الشرطي وسيتبين من خلال دراستنا لهاتين المدرستين انهما مدرستان مستقلتان من حيث البيئة والمنهج والافكار.

ومدرسة علم النفس الشرطي تمثل ابرز الصيغ التي اعتمدت البحوث الفسلجية في تفسير عملية الادراك، كما انها تمثل وجهة نظر مذهبية في صياغة وفلسفة النتائج العامة لهذه الابحاث. كما ان المدرسة السلوكية طريقة معاصرة لدعم افكار الاتجاه الربطي التحليلي في علم النفس.

وقد عبرت مدرسة علم نفس الجشتطالت (الشكل) عن رد الفعل العلمي في دائرة علم النفس على وجهة نظر المدرسة السلوكية.

حينما نلتفت الى الفلسفة المعاصرة نجدها مذاهب لم تتفق على بحوث معينة بشكل عام بل يتجه البحث في كل مدرسة

لبناء وجهة نظرها، فيتعمق البحث في الجانب الذي يسهم في ايضاح اتجاهها المذهبي.

فلا غرابة من وجود بعض المدارس المعاصرة التي لم تتعرض لدراسة نظرية الادراك لان ذلك لا يقع ضمن الاهداف الفلسفية لهذه المدارس.

خذ مثلاً بحوث المذهب الوجودي. فهو لم يقدم اكثر من تنظير لفهم الوجود الشخصي المعين لاثبات ادعاء هذا المذهب الرئيس واستخلاص البنىٰ الفوقية لهذا الادعاء.

وبطبيعة الحال فان هذا الوضع لمثل هذه المذاهب يعبر عن نقطة ضعف بينة في الموقف، وذلك لان اي وجهة نظر فلسفية في اى حقل من حقول الفكر الفلسفي تتأثر الى حد بعيد بوجهات النظر الاخرىٰ في حقول التفكير الفلسفي، فلاجل صياغة متينة لاي وجهة نظر فلسفية يتحتم دراسة البناء الفلسفي من وجود ومعرفة ويتم ضمن اطار موحد لانها تتلاقح وتتجاوب في ميدان التأثير فيما بينها.

الذي بايدينا فعلاً من المذاهب الاساسية المعاصرة التي تناولت دراسة الادراك مدرسة واحدة تعتمد اساساً على النظرة العلمية في الفسلجة والنفس وهذا ما ندرسه عند التعرض

لمدرسة علم النفس الشرطي.

وبايدينا ايضاً اتجاهات ثانوية في تفسير طبيعة الادراك ثانوية من حيث مضمونها التفسيري الا ان لها تعليقات اساسية حول مدارس نظرية الادراك و يندرج تحت هذه الاتجاهات آراء رسل وبرادلي وورث وسوف نستعرض المضامين التعليقية والتفسيرية كلٌ في محله المناسب من فصول هذه الدارسة.

وهناك اتجاهات حديثة تعرضت لبحث نظرية الادراك الا ان هذه الاتجاهات لا تحتل مركزاً مؤثراً في تيار الفكر العالمي وكثيراً ما تعتمد الطريقة الذاتية في الاستدلال، اضافة الى ان نتائجها لا تضيف شيئاً جديداً لما انتهت اليه المدارس التي سنستعرض طرائقها واثباتاتها بالبحث و الدراسة.

هذا مجمل عام لتاريخ البحث في نظرية الادراك أولينا بواكيره الاولى شيئاً من الاهتمام لانها تلقي الضوء على نتيجة اساسية تنبغي الوصول اليها وهي:

ان البحث في ظاهرة الادراك تتنازع حوله نظريتان اساسيتان منذ تاريخه الاول احداهما تذهب في تفسيره مذهباً مادياً والثانية تذهب الى فرض محور عقلي تدور عنده العملية الفكرية.

مما يهئ القارئ لان يفهم المعاصرة فهماً موضوعياً فهي لا تعني عقلية الادراك كما لا تعني ماديته اذ ان كلا الاتجاهين لا يعبر عن مبدأ المعاصرة لجلاء كونهما اتجاهين تقليدين ضربا في اعماق تاريخ الفكر البشري.

فالذي يجب فهمه من الآن ـوقبل الدخـول الى تفاصيل البحث واتجاهاته ـ انـنا مـعاصرون حـياديون نستخدم ادوات البحث المتقدمة لنقف عند تفسير وافٍ لعملية ادراك البشري .

على ضوء هذا المجمل التاريخي تـتحدد مـواد البـحث الاساسية، وسيتجاوز البحث التتابع الزمني لمادته وتـتسلسل فصوله على اساس الدور الذي تلعبه في بناء البحث.

وسوف نتناول في الفصل الثاني المدرسة السلوكية وردود الفعل العلمية منها وننتقل في الفصل الثالث الى مدرسة ارسطو وديكارت ثم نعود لدراسة مدرسة علم النفس الشرطي لننتهي الى الفصل الاخير.

وفي عرض كل فصل من فصول هـذه الدراسـة يـقوم البحث بعملية تقويم لافكار كل مدرسة.

بعد استيفاء دراسة وجهات النظر المختلفة يعقد البحث

فصله الاخير ليعبر من خلاله عن ما يتبناه في تفسير طبيعة الادراك البشري ضمن صياغه يتجاوز فيها الثغرات التي تتضح لنا خلال دراسة نظريات البحث المختلفة.

الفصل الثاني

المدرسة السلوكية

المدرسة السلوكية مدرسة معاصرة في علم النفس ترتبط اساساً باتجاهين فكريين اولهما الاتجاه الربطي في تفسير المعرفة البشرية وهو اتجاه تمثل حديثاً بمدرسة تداعي المعاني في محاولة تفسير المعرفة الانسانية على اساس الترابط بين الافكار، وقد استبدلت هذه المدرسة فكرة الربط بين المعاني والمفاهيم بفكرة الربط بين المثير والاستجابة السلوكية فاستخدمت معادلة ربطية جديدة استوحت طرفيها من النزعة الموضوعية في دراسة النفس والتي يعبر عنها الاتجاه الثاني الذي تأثرت به هذه المدرسة واستخدمته الى منتهاه، والذي تمخض من جراء الايمان بفشل النزعة الذاتية التي تعتمد التقرير الشخصي الاستبطاني في

دراسة النفس.

ولم تكن هذه المدرسة بمعزل عن التيارات الفكرية و المدارس التي سبقتها وعاصرتها، فلها وشائج صلة مع نظريات واتجاهات في مختلف مسالك البحث العلمي مع احتفاظها بالطابع المدرسي المميز.

وقد اختلط على بعض الباحثين امر ارتباطها بمدرسة المنعكس الشرطي متخيلاً انهما مدرسة واحدة في تفسير طبيعة الادراك البشري، واذا كان لهذا الخلط منشأ فهو ان كلا الاتجاهين دعا الى الموضوعية في تفسير السلوك واقامته على اساسٍ من قانون الربط غير ان وحدةً منهجية من هذا القبيل لم تؤثر فعلاً على تمايز كلا الاتجاهين في ابداء وجهة نظر مستقلة في تفسير الادراك البشري، كما سيتضح ذلك بجلاء من خلال عرض كلا الاتجاهين، علماً ان النزعة الربطية الموضوعية في دراسة السلوك وفهم قيمه المعرفية اثرت على قطاع واسع من الباحثين في حقول النفس والتربية والاجتماع، مع احتفاظ كلٍّ من هؤلاء باستقلاله النظري.

تقترن هذه المدرسة باسم عالم النفس الامريكي «واطسن» اذ هو الرائد الاول لها، ويدور في فلكها جملة من

الباحثين النفسيين.

وقد ادخل السلوكيون المحدثون شيئاً من التعديلات على نظرية واطسن في تفسير السلوك البشري. الا ان المهم في هذا البحث هو استعراض مضمون النظرية السلوكية خلال رائدها الاول، لان هذه التعديلات منها ما هو اضافة غير اساسية، ومنها ما هو خروج عن واقع نظرية واطسن في الفكر.

ولكي تفهم النظرية السلوكية فهماً واقعياً و واضحاً ينبغي متابعة النظرية من حيث اصولها و مناخها الفكري اولاً، ومن ثم ننتقل الى تفصيلات ما جاء بها من تفسير لطبيعة الفكر البشري. فان فهم مصادرات هذه النظرية هو الذي يتيح لنا ان نقف على ارض واحدة مع دعاتها في فهمها واستيعاب اوجه البحث فيها، وبالتالي وضع اليد على نقاط ضعفها باسلوب محايد وامين.

ولدت هذه النظرية عقيب نزوع علم النفس نحو المنهج التجريبي واستخدام المقاييس الموضوعية في دراسة السلوك البشري. وقد تأثرت فعلاً بهذا الاتجاه و استخدمته الى اقصاه في تفسير عملية التعلم وطريقة سير العمل الفكري الذي جعلته محور ابحاثها التطبيقية و النظرية. فأولى مصادرات هذه المدرسة

(الايمان بان كل ما في الفكر يخضع للتجريب بمقاييسه المادية، وان اي فرضية تخرج عن ذلك فهي فرضية غير علمية وبالتالي غير صحيحة).

وللاتجاه المادي الميكانيكي اثره الواضح على بناء هذه المدرسة الفكري، فتجد ان المسحة العامة لهذه المدرسة كونها مدرسة مادية تُخضع السلوك البشري لقانون السببية وفقاً لفهمه الميكانيكي.

ولابد من الاشارة هنا الى ان اختيار التفسير المادي الميكانيكي لم يكن وليد معامل التجربة السلوكية. وانما هو اتجاه قبلي تأثرت به هذه المدرسة واقبلت على ابحاثها وهو مصادرة مثل الممارسات التجريبية، وقد اشرنا في المقدمة الى ان نتائج البحث العلمي يجب ان لا تؤخذ مصارة قبلية فضلاً عن بحوث تؤمن بالتجربة مقياساً اساسياً لسلامة ابحاثها.

وبوحي الربط الميكانيكي بين اوصال السلوك البشري وعلى اساس النزعة المادية طرحت هذه المدرسة مفاهيمها في النفس والسلوك والفكر والانفعال ...الخ. واستبعدت من ميدان البحث النفسي كل المصطلحات التي من شأنها ان تجر علم النفس عن تياره الجديد. و رفصت التميز التقليدي بين الظاهرة

النفسية والعضوية واعتبرتهما صنوين من حيث الطبيعة والامكانية للخضوع لموازين التجربة والمعمل.

وقد افترض هذا الاتجاه ان ايَّ ظاهرة او تغيير يُدعىٰ بانه تغيير نفسي يرجع في الحقيقة الى تغيير في آلية الجسد او هو ظاهرة حشوية في جوهرها وحقيقتها.

وعلى اساس هذه الفرضيات والمسلمات النظرية طرحت السلوكية تفسيرها للادراك والفكر البشري ويمكن تلخيصها بما يأتي:

ان الفكر كغيره من الظواهر النفسية الاخرى ظاهرة سلوكية تخضع لنفس القوانين التي تسيطر على العضوية البشرية، وكل تغيير يطرأ على العملية الفكرية يُفهم على اساس خضوعه لقانون الربط السلوكي، فاي حركة في الفكر البشري ما هي الا استجابة لمثير سواء كان مثيراً خارجياً ينشأ من بيئة الكائن الحي الطبيعية او مثيراً داخلياً ينشأ من البيئة التكوينية لبنية الكائن نفسه، وعلى اساس هذا الفهم العام لظاهرة الفكر ينعدم الفارق النوعي بين الفكر البشري والحيواني وتسود كلا الكائنين نفس القوانين وتسير العملية الفكرية عندهما بنفس الروح

والطريقة.

وبما ان السائد في دائرة السايكولوجية والفلسفة هو اعتبار الفكر ظاهرة لا يمكن قياسها الحسي، فلا يُحس منها غير معلولاتها المتجسدة على هيئة فعل مادي ملموس ـ يتعين على المدرسة السلوكية ان تطرح فرضية معقولة تستوعب فيها الظاهرة الفكرية على اساس تفسير مادي معقول تجسد خلاله طراز الاستجابة المادية التي اعتبرت الفكر مفهوماً من هذا الطراز.

فمدرسة واطسن تقول: الفكر استجابة عضوية شأنه شأن سائر الظواهر السلوكية الاخرىٰ لدىٰ الكائن التي يخضع لقانون المثير ←الاستجابة، فالفكر طرز سلوكٍ حسي حركي الا ان هذا السلوك الحسي ليس من قبيل السلوك الحركي الظاهر، وانما هو سلوك باطن يتجسد في الاعم الاغلب بحركات اعضاء الكلام.

فأنت حينما تفكر تجد ان لكل فكرة من افكارك ما يعادلها من الالفاظ التي تستوعبها والتي تمارسها فعلاً بنفسك فانت حينما تتحفز عصبياً لانه تفكر فما التفكير الا اثر الدماغ في حركة جهاز النطق. فالفكر هو الكلام

المهموس (الباطن) الذي يجده الملاحظ في نفسه «بدليل ان غالبيتنا تشهد باننا نتحدث الى انفسنا حين نفكر وكثيراً ما نتنبه الى كلامنا الداخلي».[1]

وهكذا يُنهي السلوكيون الفكر الى كونه تغيراً حسياً حركياً على اساس فرضية الكلام الباطن.

وبما ان هذه الفرضية ضمن مناخها السلوكي اعطت تصوراً فلسفياً عن طبيعة الفكر وساهمت في تحديد جديد لفلسفة التربية، فقد اصبحت مثار النقد والدراسة في علوم النفس والتربية وكان لبعض الفلاسفة المعاصرين تعليقات نقدية حول تصورات هذا الاتجاه ونتائجه الفلسفية.

فقد نعىٰ بافلوف زعيم مدرسة المنعكس الشرطي على السلوكية اتجاهها الواحدي التحليلي، ووجهت مدرسة علم النفس الشكلي «الجشتطالت» اقسىٰ النقود لهذا الاتجاه وطرحت فرضيتها في تفسير الادراك ممثلة رد الفعل العلمي المباشر في دائرة علم النفس.

نؤجل البحث في دراسة الوقف الجشتطالتي من الادراك لنهاية هذا الفصل و نبتدأ في استيفاء البحث لفهم النظرية بشكل

---

(١) مدارس علم النفس ـ فاخر عاقل/ ص ١١٢ ط ٢.

اعمق عبر استعراضنا للتعليقات النقدية المتفرقة التي سجلت على المدرسة السلوكية.

هناك اعتراض يشترك في تسجيله عدة مفكريين يحمل نفس الروح الا انه مصاغ باساليب متعددة.

يقول رسل «على ان المشكلة الحقيقية التي تواجه نظرية واطسن -فيما ارىٰ- هي انني قد اذكر المعنىٰ الواحد بعدة صور لفظية، ولا يعقل ان اكون قد ادرت هذه الصور اللفظية كلها في رأسي، وربطتها كلها بذلك المعنىٰ، حتىٰ اذا ما دعا ذلك المعنىٰ داع الى الذاكرة استجبت له باحدىٰ تلك الصور اللفظية».[1]

في هذا النص يرفض رسل معادلة النظرية السلوكية القائلة بان الفكر هو الكلام على اساس ان الاستجابة الفكرية غير قابلة لان تكون استجابة كلامية حسب، بل لابد من افتراض عنصر آخر خلف اللغة والالفاظ.

و قد رفض ودورث هذه المعادلة ايضاً، على اساس انك قد تفكر ولكن لا تجد الكلمة المناسبة هذا اولاً، وثانياً انك قد تتكلم كأن تتلو قصيدة دون ان تفكر في معناها.[2]

---

(١) الفلسفة بنظرة علمية ـ برتراندرسل تلخيص وتقديم د. زكي نجيب محمود ١٩٦٠/ ص ٦٥.

(٢) مدارس علم النفس ـ فاخر عاقل/ ص ١١٤.

ونحن مع رسل وودورث في رفض هذه المعادلة الا ان فهم الفكر السلوكي وتقويمه عند حدود هذه المعادلة لا يعبر عن فهم متبصر لجذر هذه المدرسة كما انه لم يوفق لاتخاذ موقف حاسم منها.

بل فهم هذه النظرية ـ في ضوء هذه الحدود ـ ينهي الباحث الى القول «وهكذا يتضح لنا ما بين رأي واطسن و رأي صغار الاطفال من شبه، فالطفل الصغير إن سألته باي شئ تفكر؟ اجاب بانه يفكر بفمه!».[1]

والذي اراه ان تقويم هذه النظرية يجب ان يتناول مصادراتها والاصول الفكرية التي اعتمدت عليها، وقياس التوافق المنطقي بين المنهج السلوكي والنتائج التي انتهت اليها هذه المدرسة، لوضوح ان مصير السلوكية غير متوقف على فرضية الكلام الباطن لامكان استبدالها او تتميمها بفروض أُخر تخضع وتبرهن على صحة قانون ان الاستجابة الفكرية عبارة عن تغييرات عضوية في جوهرها وحقيقتها، سواء كانت هذه التغييرات تغييرات حنجرية صوتية او شكل آخر من اشكال التغيير العضوي.

---

(١) اصول علم النفس ـ د. احمد عزت راجح/ ص ٣٢٠ ط ٨ ١٩٧٠.

أما المواقف المدرسية التي تناولت هذا الاتجاه من حيث اصوله ومسلماته فموقفان، موقف رفض التفسير الآلي الميكانيكي للفكر والسلوك، وآخر ثار على النزعة الربطية التحليلية.

الموقف الاول هو اتجاه المدرسة القصدية في علم النفس. وقد ذهب برتراندرسل مع انصار هذه المدرسة الى تسجيل الاشكال على المدرسة السلوكية بنفس روح القصدية فقال: «وليس في وسعنا ان نحكم استناداً الى سلوك مشخص معين ازاء الزرنيخ ـ إن كان ذلك الشخص يعرف او لا يعرف ان الزرنيخ سام الا ذا عرفنا اي رغبة يريد تحقيقها: أهي الحياة السليمة، ام هو الموت؟».[1]

القصديون يرون ان السببية في حقل علم النفس يجب ان تفهم على اساس انها سببية قصدية لا سببية آلية. فان هناك عنصراً يختفي وراء العمليات السلوكية وهو (القصد).

فكما بالغت المدرسة السلوكية بنفي كل عنصر لا يمكن قياسه موضوعياً ولا يدخل في نظامها السلوكي الآلي، كذلك بالغت المدرسة القصدية في تأكيد عنصر (القصد) كنظام اساسي للسلوك البشري بشكل عام بل هو نظام السلوك الحيواني واكثر

---

(١) الفلسفة بنظرة علمية ص ٨٠.

من ذلك فهو نظام الطبيعة العضوية وغير العضوية.

وقد تنبه بعض علماء النفس السلوكيين الى مفهوم القصد وحاولوا الاهتمام بدراسته آملين اختزاله، وذلك بتحليل السلوك الى وحدات وارجاع القصد نفسه الى مفردات فيزيولوجية «ان فكرة القصد بديل كسلان.. عن التحليل الدقيق المفصل.. ان مفهومنا للقصد من اي نوع كان يزول حالاً حين نفهم المؤثر فهماً احسن وحين نتعرف على الحقائق الفيزيولوجية تعرفاً اضبط، وحين ننفذ ببصائرنا الى تاريخ السلوك نفوذاً اعمق .. ان واجب السلوكي هو ان يصف السلوك بنفس الطريقة التي يصف بها عالم الطبيعة حركة آله.. ان هذه الآلة البشرية تتصرف بحسب طريقة معينة لان المثير المحيطي اضطرها الى ذلك.. ورفض مفهوم القصد ينطوي على افكار تعلم الحيوانات بالمحاولة والخطأ وذلك لان هذة النظرة مبنية على الاعتقاد.. بان للحيوان قصداً وانه يجهد لحل مشكل.. واذا قبلنا فكرة ان كل حركة من حركات الحيوان انما هي حركة منفعلة يفرضها عليه المؤثر المحيطي.. فاننا لا نجد مناصاً من اهمال فكرة المحاولة والخطأ.. ان الذي يخلق القصد او يراه سلفاً انما هو

المجرب اما الحيوان نفسه فليس له هدف او غاية».[1]

ولو لمحنا هذه العبائر لمحة سريعة فسنجد كوو نفسه يكتب بقصد، بل لم يستطيع استعباد مفهوم (القصد) رغم محاولته التجزيئية، فهويفترض ان سلوك المجرب قصدي بل هو الذي يصنع القصد لدىٰ الحيوان.

الموقف المدرسي الثاني هو موقف مدرسة علم النفس الشكل (الجشتطلت) فقد صبت هذه المدرسة جهدها الاساس في مواجهة السلوكية من زاوية فهمها التحليلي للادراك البشري.

فالشكلية يرون ان مضمون العملية الادراكية لا يعني الربط بين الاحساسات الاولية والاستجابات العضوية، ولا يمكن فهم هذا المضمون على اساس تحليل الصورة الى مجموعة من العناصر المتراكمة، والاقتصار في فهم مضمون الفكر على اساس هذه العناصر، كما انتهت الى ذلك المدرسة السلوكية التي كانت ترىٰ في الفكر مجموعة من الاستجابات لمجموعة من المثيرات المحيطية تتركب هذه الاستجابات على اساس قانون المثير ← الاستجابة. ولا يعني الفكر عندها سوىٰ هذه العناصر والاجزاء.

---

(١) مدارس علم النفس ـ فاخر عاقل نقلاً عن الاستاذ كوو/ ص ٢٤٢.

بل يرىٰ الشكليون ان الادراك كلٌ تتحرك خلاله الاجزاء فهناك شيء ابعد من الاجزاء وهو (الشكل) او قل (الصورة).

فانت حينما تواجه وتتأثر باي ظاهرة من الظواهر الحسية المألوفة فانما تواجه وتتأثر بصيغة كاملة تتضمن مفردات، ويبقىٰ لهذه المفردات معناها المتميز مادامت ضمن هذه الصيغة الخاصة. «فتحليل الادراك الى احساسات يغفل اذن وجهاً هاماً من الواقع وهو وجه له ـ بالنسبة الى عناصره ـ اصالة تعلو على الشك».[1]

هذا على مستوىٰ الادراك الحسي، والامر كذلك بالنسبة للادراك العقلي، فانت حينما تواجه مشكلة تتطلب حلاً فهناك مجال ادراكي يتضمن مجموعة من العلاقات، فيتم ادراك هذا المجال كلياً ثم تخرج بحلٍ للمشكلة من خلال ادراك العلاقات المختلفة داخل اطار هذا المجال الكلي.

هذا هو التصور العام لموقف مدرسة الشكل من مبدأ الادراك. والبحث يريد ان يعايش هذه المدرسة بالمقدار الذي يوفق لاستيعاب فكرة الجشتطلت ومن هنا سوف نختار ابرز مشكلة نظرية عالجتها هذه المدرسة على ضوء ممارساتها

---

(١) علم نفس الجشتطلت ـ بول حييوم ـ ترجمة د. صلاح مخيمر/ ص ٢٨.

التجريبية.

المشكلة التي تواجه التفسير الشكلي للادراك هي ان المدرسة الربطية كانت ترىٰ في الادراك مجموعة من الاحداث التي تأتلف على اساس قانون المثير ــ الاستجابة، ولا يعني الادراك سوىٰ هذه الوحدات التي ترجع مصادرها الى الحس وادواته المادية. والشكليون لم يقتصروا على هذه الوحدات المنفصلة بل طعموا الادراك بمفهوم جديد وهو (الكل).

ولم يكن مفهوم الكل عند الجشتطلت اشارة رمزية الى مجموعة الاجزاء بل هو عنوان واقعي له مدلوله الحقيقي الذي يعني انه شيء لا يساغ مجموعة الاجزاء. وهذا المفهوم الذي طعمّ الشكليون الادراك به وضعهم امام استفسار عن مصدر هذا المفهوم. فان عالم الطبيعة انما يحتوي على مفردات جزئية تتناولها الحواس فتتشكل على اساسها المعاني والافكار فمن اين جاءت هذه الجشتطلتات؟

السلوكية والمدرسة التحليلية بشكل عام في فسحة من هذا الاشكال ذلك انهم لا يرون للكليات وجوداً حقيقياً في عالم الادراك بعد ان كان عبارة عن عناصر و مفردات تترابط فيما بينها.

اما الشكلية الاولىٰ التي برزت ضمن ابحاث زخون اهرنفز ومدرسة جراتز فهي تفكر بهذه الطريقة انه «اذا كانت الحواس لا تعطي الا مواد الا الجوهر المادي Gradage، واذا كانت الذكريات لاتستطيع ان تمد الادراك بانتظام لا يتوفر لها في ذاتها، فلا بد ـ في رأيهما ـ من ان تنشأ الجشتطلتات من نشاط صياغ اصيل، انهما يضعان في مواجهة (الاستعارة) الترابطية نتاجاً من مصدر (فوق ـ حسي) وبلا شك من مصدر (فوق ـ فسيولوجي).»[1]

وقد تبين من البحث المتقدم ان هذه الفرضية ليست جديدة على البحث في مجال الادراك البشري، بل هي مضمون الرد الذي استخدمه خصوم الربطية للاشارة الى افلاسها في صدد الاجابة على السؤال التالي: ما الذي يجمع بين العناصر؟ وقالوا بوجوب اعتبار النفس او الروح او الذات العامل في هذا الارتباط.[2]

الا ان المدرسة الشكلية المعاصرة جانبت هذا الفرض، ورفضته رفضاً قاطعاً ولم تنظم الى التيار الروحي في علم

---

(١) علم نفس الجشتطلت ص ٣١.

(٢) راجع مدارس علم النفس ـ فاخر عاقل/ ص ١٤٥.

النفس، وانما استدت حدوث الظاهرة النفسية الى التـغييرات الفسلجية الجشتطلية بمعنىٰ ان هناك تناظراً بين ما هـو نـفسي وما هو فسيولوجي، وبالنتيجة فليست الكلية أو مبدأ الصيغة والشكل غريباً على الواقع الفسيولوجي بـعد ان نـفترض ان الواقع الخارجي للعالم مؤلف من جشـتطلتات ايـضاً. ولفـهم اسلوب التفكير العام لمدرسة الجشتطلت وطريقة الاسـتدلال المستخدمة لاثبات فرضياتها نتابع سير الاستدلال عند هـذه المدرسة على ضوء النقاط الآتية:[1]

اولاً: ان بداية كل العلوم بما فـيها السـايكولوجيا انمـا هـي التجربة المعطاة بصورة فعلية ومباشرة، ومن الزيف محاولة تفسير الادراك علىٰ اساس الرجوع الى التجارب السابقة واعتبارها اشراطات للادراك الحـالي، وذلك لان هـذه الفروض لم تستند الى وقائع ملاحظة وانما هو استدلال سابق على التجربة.

ثانياً: اننا حينما نبدأ بالادراك متناولين المـعطىٰ المـباشر لهـذه الظاهرة فسنجد انفسنا دفعة واحدة امام وقائع منظمة، او

(١) اعتمدنا في ذلك على كتاب علم النفس الجشتطلت في صفحاته (٦٥، ٦٦، ٦٧، ٧٣ و٧٤).

قل امام جشتطلتات نفسية.

ثالثاً: عند ما نتتقل الى الواقع الموضوعي للعالم فنجد ان فيزياء الواقع الوضعي تثبت بالتجربة ان العالم الطبيعي يحتوي على العمليات الفزيائية التلقائية الانتظام.

رابعاً: الدراسة المباشرة للمخ الحي بالطرائق الفسلجية ليست متقدمة تماماً بحيث تؤهلنا لاستكشاف طبيعة التغييرات الفسلجية في القشرة الدماغية على اثر تغيير التجربة في حدود العالم الموضوعي. فالوظائف الدماغية تروغ من الابحاث المباشرة للفسيولوجي، والتدخل التجريبي المباشر لا يسمح بان نتتبع في العضو الحي العمليات الافتراضية التي تقيمها النظرية.

خامساً: يبقىٰ امامنا أمر يمكن الاستدلال به على ان البنية الخاصة للجهاز العصبي مصممة على شكل جشتطلتي وهو ان الاستدلال الذي يستخدمه الفيزيائي لاثبات نتائجه العملية يبتدأ من ادراكه فهو يصعد من النتيجة الى السبب. ولكن المثيرات الخارجية الفيزيائية لا تولد الادراك بالمباشرة وانما تحدث اثرها في الجهاز العصبي فيتولد الادراك، فاذا كان من الشرع الانتقال من

النتيجة لاثبات الاسباب غير المباشرة فانه من الاولىٰ ان نستدل بادراكنا على اسبابه المباشرة ولما كان ادراكنا يمثل تغييرات في البنية العامة ويعبر عنه اكلال لا عناصر فانه من المحتم ان يكون سببه المباشر كذلك. فاذا ولّدت بعض المثيرات المتتابعة عملية دماغية منتظمة فليس ذلك لان جهاز هذه المثيرات منظم بل لانه نتاج البنية الخاصة في المجال الدماغي.

وهذا الاستدلال يكتسب نفس درجة اليقين التي يتمتع بها الاستدلال في عالم الفيزياء او غيره من علوم الطبيعة.

وعلى اساس هذه النقاط الموجزة يتضح لنا منهج التفكير عند مدرسة الجشتطلت، فهم يرون ان المعطىٰ المباشر للادراك عبارة عن جشتطلتات نفسية، وان الواقع الفيزيائي قد يناظره فلابد ان يكون السبب المباشر للادراك المتمثل في العمليات الدماغية عبارة عن نظام شكلي وليس عناصر مفردة.

هذا المنهج الذي استخدمه الشكليون للاجابة على الاشكال المتقدم يثير امامهم مشكلات نظرية متعددة نوجزها ضمن الفقرات الآتية:

١ـ ان المبدء الاول الذي طرحته هذه المدرسة الذي

يتلخص بان بداية كل استدلال انما هي التجربة الفعلية المباشرة يعني ان الادراك هو بداية المعرفة الاستدلالية على كل المسلمات الموضوعية، وهذا معناه ان على الشكلين للتحقق من سلامة اثباتاتهم النظرية المبرهنة على التطابق بين الادراك البشري والواقع الموضوعي وان ينفوا الفرض المثالي على كل مستوياته من انكار الواقع الموضوعي الى التشكيك في واقعيته. كما ان بموجب هذا المبدء تنعدم قيمة الدراسة الطولية لتاريخ الطفل، والتي تثبت كون ادراكاته ترابطات فجة بدائية.

٢ـ اصرار الشكليين على ربط الظاهرة النفسية بما في ذلك الادراك بالظاهرة الفسلجية واعتبار الاولى معلولاً للثانية فرضية قبلية لا تنسجم مع مسلمات هذه المدرسة نفسها في النقطة الاولى من الاستدلال الذاهبة الى انكار القيمة العلمية لكل فرضٍ قبل التجربة، والا فايُّ تجربة أقيمت على حتمية هذا الترابط.

٣ـ لو اغمضنا النظر عما اثرناه في الفقرة (١) و(٢) الا انه كيف يمكننا اثبات التوافق بين الادراك المعطىٰ النفسي وبين المضمون الفسلجي؟ فأننا حتىٰ لو اخذنا العلاقة ما بين الادراك و المجال الدماغي مصادرة مفروغاً عن صحتها فليس امامنا

من القرائن والاحتمالات التي يمكن تجميعها لكي تسجل لصالح ادعاء التوافق بين شكلية الادراك وشكلية الجانب الفسلجي للمجال الدماغي. بعد افتراض تصور معرفتنا الفسيولوجية.
ولوضع اليد على مصدر المغالطة في النقطة (٥) نقول:

ان المبرر المنطقي للانتقال من الادراك الى الواقع الفيزيائي (الخارجي) هو كون الادراك كاشفاً عن الخارج، وليست لسببية الخارج اي دور في عملية الاستدلال من مسببه غير المباشر (الادراك).

فلا اثر لقانون السببية على النقلة الاستدلالية من الادراك الى الخارج، وانما قام المبرر في كونه كاشفاً وحاكياً عن الخارج، ولما كان الادراك غير كاشفٍ عن المدرِك الذي هو الدماغ ـفي فرض الشكليين ـ فلا طريق الاستدلال على ان العمليات الدماغية جشتطلتات.

٤ـ بعد وضوح ان الدليل التجريبي لا ينهض بدعوىٰ الشكليين في اثبات كون هيئة الادراك ناشئة من مصادر فسلجية شكلية، فليس امامهم الا الايمان بالقاعدة التقليدية الذاهبة الى ضرورة السنخية بين العلة والمعلول. فما دام الادراك نظاماً شكلياً فمصدره لابد ان يكون كذلك.

غير ان الاستدلال بهذه القاعدة نفسه يشكل دليلاً كاملاً على ابطال المصادرة القائلة (بان الظاهرة النفسية تعود الى علة مادية فسيولوجية) اذ التساخ يستدعي ان يكون مصدر النفسي نفسياً و مصدر الفسلجي فسلجياً.

يتبين مما تقدم ان البحث لم يقتنع بالتفسير الجشتطلتي لمصدر (الشكل، الهيئة)، ولكن بقي ان نتساءل: هل هناك صيغة في ادراكنا؟ وبتعبير آخر هل يتم الادراك، عن طريق التعايش مع مجال ادراكي تنظم في اطاره مجموعة علاقات؟

فانا حينما ادرك صورة او اواجه مشكلة من المشكلات فهل ادرك نظاماً ضمنه مفردات متعددة واحاول في سبيل الخروج بحلٍ للمشكل ان استبصر ما داخل هذا النظام من علاقات، ام ان ادراكي يبتدأ بهذه المفردات وتتجمع بشكل ترابطي كما يذهب اليه التحليليون؟

للاجابة على هذا التساؤل علينا ان نرجع الى ما اجراه الشكليون من تجارب. والحد الذي يمكن لهذه التجارب ان تثبته هو ان هناك لوناً من الادراك تتم خلاله اضاءة الموقف العام من المشكلة، ويتسم هذا الادراك بطابع الكلية، وهي بهذا الحد يمكن استخدامها كردٍ على التعميم السلوكي النافي لاي شكل من

اشكال الاستبصار وادراك العمومية فيه.

وهذه التجارب وحدها غير قادرة على نفي اشكال الادراك الاخرىٰ.

وابحاث هذه المدرسة تمثل مواجهة للتفسير التحليلي داخل المدرسة الربطية الذي يعتبر الادراك ربطاً بين مفردات وليست رفضاً للتفكير الربطي بالكلية لانه مع التسليم بان الادراك عبارة عن نظام من العلاقات وبنية عامة يصح افتراض ان العملية الادراكية انما تجد فيها الارتباطات قائمة بين جشتطلتات ادراكية.

ولحد الآن تم لدينا اعتراضان اساسيان على المدرسة السلوكية:

(الاول) ان الفرضية السلوكية لم تفلح في تفسير القصد على ضوء مسلماتها الآلية. وان هناك نزوعاً قصديا في كثير من اشكال الادراك تحتاج الى فرضية شاملة تقيم تفسيرها على اسس سليمة ومقبولة.

(الثاني) ان هناك اشكالاً من الادراك يتم من خلالها ادراك الموقف العام واستبصاره، والتفسير الربطي التحليلي البحت يعجز عن تفسير هذه الظواهر.

ومراجعة اخرىٰ لآراء المدرسة السلوكية تقودنا الى تسجيل ملاحظات اخرىٰ على هذه المدرسة نوجزها بما يلي:

١ـ ان التفسير السلوكي للادراك بالشكل الذي فهمناه من مدرسة (واطسن) يقودنا الى مادية مبتذلة لا يقبلها حتى اشد المتحمسين للنزعة المادية كما تقدم في الفصل الاول من البحث فان ارجاع كل التغييرات الادراكية الى عوامل حشوية فسيولوجية يؤدي حتماً الى معادلة ان الادراك = ظاهرة مادية صرفة. بينما لا يشك احد من الباحثين المتثبتين في كون الادراك ظاهرة نفسية تتمتع بفوارق نوعية عن الظواهر المادية.

٢ـ النظرية السلوكية لم تستطع اكتشاف دور اللغة الحقيقي في عملية الادراك فقد اعتبرت اللغة المعادل المفهوم لظاهرة الادراك باعتبارها تغييرات حنجرية تحت الحس، في حين بات البحث المعاصر في اللغة على مستوىٰ علومها و على مستوىٰ العلوم النفسية لا يلتقي وهذا الاتجاه، اضف الى ان ما يحسه الانسان الا عتيادي لا ينسجم وهذا الفهم. اذ ان كلاً منا يحس ان هناك موضوعاً وهناك اداة، الفكر هو الموضوع، واللغة اداته في مجال الابراز والتبيين. والاقتران الحاصل ما بين اللغة والفكر لا يمكن فهمه على اساس التصور السلوكي بل لابد ان يفهم على

اسس أخرىٰ تتلخص في ـان اللغة اداة اساسية يستخدمها الانسان في مجال التعبير عن الفكر ولما كانت هذه الاداة بدرجة من الاهمية والارتباط مع ابراز المقاصد الفكرية لدى الانسان تأكدت العلاقة بين التفكير واللغة الى درجة الرسوخ، فاصبحت توأم التفكير لارتباطها بظاهرة التعبير عنه التي تغطي مساحة واسعة من حياة الانسان.

وللغة وظيفة اخرىٰ في مجال تيسير العملية الفكرية وذلك بتحويل الكلي الى جزئي والمجرد الى محسوس، ومنهنا قد تكون اداة لتيسير العملية الفكرية ولو بطريقة باطنه ومهموسة يستعيض الانسان بها عن المعاني الصعبة.

ولابد ان نشير في نهاية هذا الفصل الى ان وليم جيمس (١٨٤٢ ـ ١٩١٠) عالم النفس والفيلسوف البرجماتي خلص من هذا النزاع بين المدرستين السلوكية والجشتطلتة الى اعتبار النزاع قضية مصطنعة[١] وطرح فرضاً جديداً لحل معضلة التضاد بين الاستبصار الشكلي والآلية السلوكية.[٢]

وتعتبر فرضية جيمس هذه جذرٌ لتفكير مدرسة فلسفية

---

(١) مدارس علم النفس ـ د. فاخر عاقل ص ١٤٦.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية ـ رسل ك ٣ ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧.

معاصرة تدعىٰ (بالواحدية المحايدة) سوف نتاول ما يخص بحثنا منها في المحل المناسب.

وآخر ما نقوله في هذا الفصل اننا حاولنا جاهدين فهم الخلفية العلمية العامة لتفسيرات المدرسة السلوكية والشكلية تاركين دراسة تفاصيلها وما خلفته من آثار على الدراسات النفسية والتربوية لابحاث المختصين في النفس والتربية. كما ان المدرستين لم تتقدما في فهم اغوار الفكر البشري وتحليل معانيه المجردة والبحث عن الترابط بين الاحساسات الاولية والافاق التحليلية للفكر.

الفصل الثالث

مدرسة ارسطو وديكارت

تمهيد

يستعرض البحث في هذا الفصل محورين رئيسين من محاور نظرية الادراك فلسفياً اولهما المدرسة الارسطية، وثانيهما نظرية رينيه ديكارت.

وهذان المحوران مع ما بينهما من تباين في طريقة تناول المشكلة (موضوع البحث) فقد ضمهما هذاالفصل لانهما،

اولاً ـ ينتميان الى نظرة واحدة في طبيعة الذهن البشري وهي (النظرة الجوهرية) وهي وجهة النظر التي تذهب الى ضرورة فرض جوهر عقلي تتوحد عنده الادراكات المختلفة وهو (النفس).

ثانياً ـ انهما معاً مصادر اشعاع في الفكر الفلسفي العالمي،

ومحاور البحث في دراسة نظرية الادراك سواء لدىٰ خصومهم واتباعهم.

ثالثاً ـ ان اهم الاتجاهات الثانوية ذات الطابع التعليقي التي اشرنا اليها في الفصل الاول انما تعلق وتواجه هذين المحورين معاً.

وسوف يكون هذا الفصل ضمن ثلاث فقرات يتناول في الفقرة الاولىٰ المدرسة الارسطية ويدرس في الفقرة الثانية نظرية ديكارت وستكون الفقرة الثالثة لعرض اهم التعليقات المنقدية على هذين المحورين.

الفقرة الاولىٰ: مدرسة أرسطو

تتناول هذه الفقرة مدرسة ارسطو في الادراك ونعني بمدرسة ارسطو النظرية الارسطية والنظريات التي تدور في فلكها، وتنسج على منوالها ولم تستطع التحرر من السيطرة الفكرية لبناء مذهب ارسطو، وسوف ندرس هذه النظرية لنتعرف بوضوح على طبيعة هذه المدرسة لظاهرة الادراك.

ومن الواضح لدى المختصين ان الدراسة الكاملة المستوعبة لمدرسة ارسطو في الادراك تستلزم اعداد بحث مستقل لم نزمع عليه فعلاً، ولهذا سوف نقتنص النظرية اقتناصاً يمتاز بالوضوح اولاً ويتجنب اثارة المشكلات الثانوية التي تحتاج الى معالجة يخرج البحث فيها عن طابعه المقرر.

لاستيعاب ارسطو نعود الى ما تحدثنا عنه في الفصل الاول من ولادة النظرية الارسطية، اذ كانت عقيب بـزوغ التـفكير العقلي المنظم لفترة طويلة وقد سبق هذه النظرية العديد من الاتجاهات والافكار.

تأثرت مدرسة ارسطو بالافكار التي سبقتها بحدود طيبة، وشارة ذلك ان ارسطو جاء ليجمع بـين التـيارين الفكـريين السائدين آنذاك في اطار مدرسة واحدة.

التيار الحسي بنزعاته المختلفة والتيار العقلي المجرد، شاء القدر ان يأتي ارسطو متأثراً بكلتا النزعتين محاولاً الجمع بينهما في ظل نسقٍ أرسطي متفرد.

ومن هنا جاءت نظرية ارسطو في الادراك مؤمنة بشكلين من اشكال الادراك اولهما الادراك الحسي الذي يتناول المعارف الجزئية وثانيهما الادراك العقلي الذي يتناول المـعارف الكـلية المجردة.

ولابد من الاشارة الى الفرق بين كلي مدرسة ارسـطو وشكلية مدرسة الجشتطلة.

المعنى بالكلي او الشكلي عند الجشتطلت عبارة عن نظام المعارف الجزئية الحسية، كالتنظيم العام للمقطع الموسيقي والصورة

العامة للمظهر الطبيعي وما شاكل ذلك.

اما كلي مدرسة ارسطو فهو عبارة عن المعرفة المجردة التي يتناولها الذهن البشري خالية عن اللواحق المادية لها كمعرفتنا معنى الانسانية، وفكرة الجود، وصفة الشجاعة. مثل هذه المعاني ذات الطابع العمومي.

ذهبت مدرسة ارسطو في فهم الادراك علىٰ اساس التفرقة بين شكلين مختلفين للادراك البشري احدهما الصورة الحسية وثانيهما الصورة العقلية.

وقد تناول ارسطو الطريقة التي يتم فيها عمل الحواس المختلفة مستخدماً الاسلوب الفسلجي في تحليل الظاهرة المحسوسة.

فدرس الابصار وطريقة حدوثه والآثار الفسلجية التي تنجم من جراء حدوث الصورة المبصرة، وكذلك الحال بالنسبة الى باقي الحواس الاخرىٰ.

وانتهىٰ الى تحديد مراكز عضوية في الجهاز العصبي تحدث عندها الظاهرة المحسوسة. كل ذلك كان بحدود المقررات العلمية المتاحة في تلك المرحلة. واثارت ابحاث المدرسة الارسطية اشكالاً اخرىٰ من ظواهر الادراك فقالت بالحس

الباطن والحس المشترك ودرست ظاهرة التخيل وعلاقته بالحس والتعقل و درست الانفعالات، واعتبرت هذه الظواهر على مرحلتين تملأ بهما الفجوة بين الادراك الحسي والادراك العقلي.

ومثل هذه الابحاث لا يهمنا استيفاءها في الوقت الحاضر، الا ان الذي يعنينا هو طبيعة تفسير ارسطو ومدرسته للادراك الحسي.

فان مشكلة البحث التي تتخلص في (كيف يحدث الاحساس الذي هو ظاهرة نفسية على اثر التغييرات الفسلجية؟) تستدعي جواباً.

موقف مدرسة ارسطو يشوبه شئ من الغموض والتشويش في هذه المسألة. نشأ من جراء نظرية ارسطو ومدرسته في المادة والصورة وتطبيقاتها على الادراك والنفس البشرية. وقد خلق هذا التشويش تبايناً في آراء الباحثين في هذه المسألة.[1]

وذهب بعض الباحثين المعاصرين الى اعتبار ارسطو وابن سينا ممثل الاتجاه الارسطي الاكبر في هذه المسألة مفكرين

---

(١) الادراك الحسي عند ابن سينا ـ نجاتي/ ص ٢٣٦، ٢٣٤.

روحيين لا يقفان في تفسير الاحساس عند التغييرات الفسلجية وانما يتعديانها الى ضرورة فرض محور ابعد من هذه التغييرات.[1]

اما الذي يقتنع به البحث فهو ان ارسطو وابن سينا كانوا يفسرون الاحساس تفسيراً مادياً وقد تدعوهما النزعة العقلية في تفسير الادراك العقلي الى شيء من الخبط والتعمية حينما يعالجون ظاهرة (النفس) المحور المفترض لعمليات الادراك العقلي. ويدلنا على هذه القناعة شواهد متعددة:

أـ ان بداية تفكير ارسطو في رفض الاتجاه المادي في تفسير العقل الذي ذهبت اليه عدة مدارس يونانية هو ان هناك ادراكاً تجريدياً اوقل عقلياً لاحسياً[2] وهذا معناه ان ارسطو يأخذ كون الاحساس ظاهرةً مادية امراً مفروغاً عنه عند الجميع. وهذا ما تجده بوضوح عند مفكريين ارسطيين آخرين في غضون استدلالهم على تجرد الذات المدركة وكونها موجوداً يختلف من حيث الكيفية عن الجسد.[3]

---

(١) نفس المصدر السابق.

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ـ كرم/ ص ١٦٣.

(٣) راجع كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ـ الصلالة الحلي/ ص ١٤٠. طبعة ايران.

ب ـ خذ تصورات ابن سينا عن الاحساس البـصري تجدها تصورات فسلجية بحتة فهو يرىٰ ان الانطباعات البصرية ترتسم على سطح المخ.[1]

حـ ـ نرجع الى النجاة لننقل منها هذا النص «اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة اصلاً عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل، وذلك لان هذه الصور انما تدرك ما دامت المـواد حـاضرة مـوجودة والجـسم الحـاضر الموجود انما يكون حاضراً موجوداً عند جسم، وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم».[2]

فهذا النص صريح في كون المدرك للامور الحسية انما هو امر مادي جسمي على غرار المـدرك الذي هـو امـر مـادي جسمي.

ومع قناعة البحث هذه فان في تعبيرات هذه المدرسة وفي جملة من فروضها المستخدمة في مجال نـظرية الادراك غـاية التشويش والارباك مما دعا اكثر الباحثين الى التردد بشأن فهم

---

(١) النجاة ـ ابن سينا/ ص ٢٨٠ ط ٢ ١٢٥٧ هـ.

(٢) نفس المصد/ ص ١٧١.

هذا الاتجاه.

بهذه الطريقة تم فهم الاحساس في مدرسة ارسطو الا انها لمست في الفكر شيئاً اكبر من الاحساس بل حددت ظواهر لا يمكن قياسها الحسي فهناك على حد تعبير هذه المدرسة حقائق كلية يدركها الانسان مجردة عن لواحقها المادية، تدعو هذه المدركات بانها مدركات عقلية مقابل المدركات الحسية.

وقد اصر ارسطو واتباعه على رفض الفهم المادي للادراك العقلي وهو ما كان سائداً في مدارس عدة سبقت ارسطو.

فافترض ان الكيان البشري يحتوي على عنصر مجرد تحدث عنده ظاهرة الادراك العقلي.

والاستدلال العام لهذه المدرسة على كون المدرك «النفس الناطقة» في اصطلاحهم امراً مجرداً هو ان الادراك العقلي (التعقل) أمر مجرد ذو طبيعة غير مادية تماماً يدلنا على ذلك كون مفرداته مجردة عن المادة وليس بازاءها اي مقابل مادي مطلقاً، فلابد ان يكون محله أمراً مجرداً. وبتعبير آخر ان الادراك العقلي ظاهرة غير مادية باعتبارات عدة، فهي لا يمكن قياسها

بالادوات المادية كما انها لا تخضع لنفس القوانين العامة للظواهر المادية فهي مختلفة كيفاً عن الظواهر المادية.

ولما كان الادراك ظاهرة لا مادية نعيشها بالوجدان يتحتم ان يكون لهذه الظاهرة مركز ومحل تحل فيه، وهذا المركز لابد ان يطابقها ويسانخها فلابد ان يكون حينئذٍ امراً مادياً بل هو امر لا مادي يعيش في الانسان الىٰ جانب كيانه المادي.[١]

يتلخص مما تقدم ان الاتجاه الارسطي يعتمد في تفسيره لظاهرة الادراك على مبادئ اساسية هي:

اولاً ـ ان الادراك ينقسم الى حسي وعقلي، والاول يمكن اقامة فهمه على اساس مقاييس مادية بلا حاجة لفرض مصادرة خلف الادوات الحسية بالملموسة.

ثانياً ـ الادراك العقلي ظاهرة غير مادية بطبيعتها، ولا يمكن فهم مبررات وجودها بلا افتراض محور غير مادي تحدث عنده هذه الظاهرة.

ثالثاً ـ انها اعتبرت الفعاليات الفسلجية علة للادراك الحسي وانها عامل ضروري في الادراك العقلي، واعتبرت محل

---

(١) هذه خلاصة ما أفيد في مجال الاستدلال اعتمدنا فيه على دراسات ابن سينا و نصير الدين الطوسي.

الادراك العقلي (النفس) ذا صلة متبادلة التأثير مع البدن.

روح المدرسة الارسطية في تحليل الادراك الحسي انما تقف على بداية المشكلة التي يطرحها عالم النفس المعاصر في شأن تحليل طبيعة الادراك الحسي، فعلماء النفس المحدثين يبتدؤن مع الادراك الحسي من التغييرات المادية لينتهوا الى تفسير الصورة الحسية باعتبارها انبثاقا او حالة من حالات تنبه الشعور.[1] بينما تقف مدرسة ارسطو ـ حسب ما رجحناه ـ عند حدود التغييرات الفسلجية الصرفة.

والتفكيك الذي اجراه المنهج الارسطي بين ظاهرتي الادراك الحسي والعقلي لا ينسجم والنظرة المعاصرة للحياة العقلية للانسان التي تؤكد على ان الكائن البشري وحدة متكاملة ذات طبيعة واحدة من حيث البناء والتحليل.

وتجدر الاشارة هنا الى ان الطراز العام لاتجاه المدرسة الارسطية لم يستمر تأثيره في دائرة الفكر الاسلامي ـ المشبع بروح التوجه التكاملي في فهم الانسان ـ بل استطاع صدر الدين الشيرازي ان يغير مجرىٰ التفكير الفلسفي في هذه المسألة حينما اعلن وحدة الحياة العقلية على مستوىٰ الحسي او المجرد وذلك

---

(١) راجع الادراك الحسي عند ابن سينا نقلاً عن دولشوفر/ ص ١٨٩.

ضمن نظريته في طبيعة الصور العقلية وكونها تنبثق من مصدر واحد.[1]

---

(١) راجع الاسفار الاربعة مطبعة الحيدري بايران ١٣٨٧ هـ ـ محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي ... ح ٣/ ص ٤٩٩.

الفقرة الثانية: نظرية رينيه ديكارت

رينيه ديكارت فيلسوف فرنسي عاش في القرن السابع عشر الميلادي وكان له اثرٌ بالغٌ على الحركة الفكرية العامة في العالم الغربي، اصطنع هذا الفيلسوف لنفسه منهجاً خاصاً في سبيله للوصل الى الحقيقة.

وقد قاده منهجه هذا الى نتائج وافكار ميزت مدرسته تميزاً بيّناً بين مدارس الفكر العالمي المختلفة.

ومما لا ريب فيه ان طريق (الشك المنهجي) الذي اعتمده ديكارت اساساً لنهجه الفلسفي لم يكن وليداً بمعزل عن التيارات والمسالك الفكرية التي عاصرته، بل قد تأثر بها وكان

منها.[1]

منهج ديكارت هو نقطة البدء لنظرية الادراك لديه ان لم يكن هذا المنهج نفسه هو كل ما افادتِه مدرسته من موقفٍ في مجال نظرية الادراك. فقد شرع ديكارت في بناء نظامه الفلسفي من الشك، فشك في المعطيات الحسية جمعياً لانه وجد ان حواسه تخطأ وتتناقض فشك في وجود العالم الخارجي وشك في جسمه كما شك في حقانية كل مفاهيمه وافكاره.

الا ان هذا الشك الطويل المستوعب افرز لديكارت اولى حقائقه اليقينية وهو كونه شاكاً. فهو في الوقت الذي كان فيه شاكاً في كل شيء تيقن من كونه شاكاً وبالتالي فهو موجود لان من يشك ويحمل افكاراً شكية لابد ان يكون موجوداً. «وعند ما نرفض على هذا النحو كل ما يمكن ان يناله اقل شك، بل نعتبره كاذباً، فانه من السهل علينا ان نفترض انه ليس هناك اله ولا سماء ولا ارض، واننا بدون جسم ولكننا لا نستطيع ان نفترض اننا غير موجودين عند ما نشك في صحة هذه الاشياء كلها، اذ من غير المستطاع لنا ان نفترض ان ما يفكر غير

---

(١) ديكارت ـ د. نجيب بلدي، دار المعارف/ ص ١٥، ١٦ دار المعارف لمصر ١٩٥٩.

موجود بينما هو يفكر».[1]

فانتهىٰ ديكارت في رحلته الشكية الى اولىٰ يقينياته وهي انه شيء مفكر ليشك ويفهم ويتصور.[2]

بعد هذه النهاية عاد ديكارت ليتعرف بصورة وافية على طبيعة (الشيئ المفكر)، ودرجة وضوحه فانتهىٰ الى ان ما يوجود لديه من فهمٍ واستبصار للواقع انما يوجد في دائرة ذهنه هو، فكل الحقائق الجوهرية التي يتعرف عليها انما يتعرف عليها من خلال صفاتها التي يدركها بواسطة حواسه المختلفة. والوجود الحقيقي لكل المدركات انما هو في ذاته هو فتوجد مدركاته وتتوحد في نفسه، وهو يدرک نفسه هذا الجوهر المستقل بشكل اكثر وضوحاً من ادراكه لكل القيم الحسية الاخرىٰ باعتبار انها اول يقينياته واشدها قرباً وجلاءً. «فما دام قد تبين ان الاجسام ذاتها لا تعرف على الحقيقة بالحواس او بالقوة الواهمة (المخيلة) بل بالذهن وحده، وانها لا تعرف لكونها ترىٰ وتلمس بل لكونها تفهم او تدرك بالفكر، فاني ارىٰ بوضوح انه ما في شيء

---

(١) ديكارت ـ د. نجيب بلدي/ ص ١٩٨ نقلاً عن مبادئ الفلسفة لديكارت ـ ط ١ فقره (٧).

(٢) التأملات في الفلسفة الاولىٰ ـ ديكارت ـ ترجمة د. عثمان امين/ ص ٧٩ ط ٣ ١٩٦٥.

هو عندي ايسر و اوضح معرفةً من نفسي».[1]

«ومن هذا نرىٰ في وضوح انه ما من شيءٍ يعادل نفوسنا من حيث قدرتنا على ان نعرف صفاتها، لاننا بمقدار ما نعرف في الاشياء الاخرىٰ من صفات نستطيع ان نجد فيها في النفوس التي تعرفها ويترتب على ذلك ان طبيعة النفس تُعرف اكثر مما تعرف طبيعة اي شيء و آخر».[2]

ويتابع ديكارت رحلته الفلسفية في اطار منهجه الذي رسمه لينتهي الى القول بان النفس جوهر مستقل عن البدن يختلف عنه وذلك بعد ان تيقن من وجود بدنه وواقعية العالم الخارجي بالطريقة التي اختارها يقول: «ان هناك فرقاً كبيراً بين النفس والجسم من حيث ان الجسم بطبيعته منقسم دائماً في حين ان النفس لا منقسمة، ذلك اني حين انظر الى النفس اي حين انظر الى ذاتي من حيث اني شيء مفكر لا استطيع ان اميز في اجزاء ولكنني اعرف واتصور تصوراً واضحاً جداً اني شئ واحد تام».[3]

---

(١) المصدر نفسه/ ص ٨٦.

(٢) التأملات هامش/ ص ٨٦ نقلاً عن الاعتراضات والردود من (مؤلفات ديكارت) م ٢/ ص ٢٥٨.

(٣) نفس المصدر/ ص ٢٠٣.

ويقول ايضاً «ولكـن الامـر عـلى العكس في الاشـياء الجسمانية او الممتدة، لاني لا استطيع ان اتخيل اي واحد منها، مهما يبلغ من الصغر، الا استطعت تجزئته بفكري، او تيسر لذهني ان يقسمه اجزاء كثيرة ومن ثم اعرف انه ينقسم وفي هذا ما يكفي لارشادي الى ان ذهن الانسان او نفسه مغايرة كل المغايرة لبدنه».[1]

عبر مراجعة ذاتية استبطانية تيقن ديكارت بان ما يفكر به موجود مستقل، ولاحظ في هذا الصدد تعدد امكانات الذهن في التخيل والتصور والحكم والاحساس، وانتهى الى ان ذلك انما يكون مع وحدة النفس واستقلالها.[2]

اما العلاقة بين النفس والجسم الذي ما لبث ديكارت ان استعاد الثقة بوجوده فهي من خلال وجهة نظر ديكارت علاقة حلول واتحاد وتأثير متبادل. وهنا يستعير ديكـارت افكـار ارسطو ويستنسخها احياناً.[3]

---

(١) نفس المصدر/ ص ٢٠٢.

(٢) التأملات/ ص ٢٠٢.

(٣) راجع تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم/ ص ٨٣ ط ٤.

(تقويم نظرية ديكارت)

قلنا ان ديكارت وارسطو ينتميان الى وجهة نظر واحدة في تفسير طبيعة الذهن وليس ذلك فحسب، وانما استخدم ديكارت المصطلحات الارسطية وتأثر بفكر مدرسة ارسطو، بل قد تجد من النتائج المسلمة عند ديكارت، والتي لم يتم عليها دليل بل اخذها مصادرة ما هو مستقى من النتائج البرهانية لمدرسة ارسطو.

ويبقىٰ فرق واضح بين الاتجاهين اذ تجد ان ارسطو ومدرسته مع ما سجلناه عليها من ملاحظات قد تناولت نظرية الادراك بخصوبةٍ وجد بالغين اذا قسنا الامر بتناول ديكارت المجدب لظاهرة الادراك.

قبل ان نضع ايادينا على مظاهر الجدب في معالجات ديكارت المختلفة نلقي نظرة عاجلة على المنهج الديكارتي نفسه اولاً ثم ننتقل لدراسة رد فعل دافيد هيوم وموقف عمانوئيل كانت من المشكلة مع شئ من التحليل والمناقشة لنعود اخيراً الى تسجيل ملاحظات البحث.

اولاً ـ المنهج الذي استخدمه ديكارت كطريقة استنباطية لاثبات يقيناته لم يكن حدثاً ديكارتياً بل اثاره مفكروا العالم الاسلامي قبل ديكارت بثمانية قرون، فقد ابرزه ابن سينا في برهان الرجل المعلق متجاوزاً فيه المغالطة التي تنطوىٰ عليها مقولة ديكارت المشهورة.(١)

فمقولة ديكارت (اناشك اذن انا افكر اذن انا موجود) تستبطن تناقضاً وذلك لاننا نسأل ماذا يعني بقوله (انا اشك)؟

أليس معنىٰ ذلك انه ينسب الشك الى نفسه، وانه يتحسس بوجود شكٍ يعود اليه؟

واذا كان الامر كذلك وهو كذلك بحسب واقع القضية، فكيف جاز له ان ينسب وجود الشك الى نفسه وهو لم يتيقن بعد من وجودها كما هو مفروض منهج الشك الديكارتي، اذ هو ينتقل من يقينية الشك الى يقينية الوجود؟

وبتعبير آخر ان استنباط ديكارت ليقينية وجوده في يقينية شكه استنباط غير منطقي، لان يقينية وجوده لابد وان تكون سابقة ليقينية شكه، والا كيف جاز له ان ينسب هذاالشك

---

(١) الاشارات والتنبيهات، ابوعلي حسين بن عبدالله بن سينا/ ص ٢٩٢ ح ٢ مطبعة الحيدرية ـ طهران.

الى نفسه ان لم يكن متيقناً من وجوده. «ان الوجود اصلب من ان يلين للنظريات، وهو لا يلبث ان يثأر لنفسه منها و يبين تهافتها».[1] أشكال أخر يمكن تثبيته على منهج ديكارت الشكي المعبر عن نفسه في مقولته (انا اشك اذن انا افكر اذن انا موجود).

فان النقلة الاستدلالية التي مارسها ديكارت من الفكر الى الوجود تستدعي اخذ مصادرة غير مشكوك فيها قبل الشك الذي ابتدأ اثبات يقينياته من خلاله، وهذه المصادرة هي (ان كل مفكر لابد ان يكون موجوداً). بغية استنباط وجوده من خلال شكه. وهذا ما لا يتلائم مع اسلوب الشك المنهجي الذي اختاره ديكارت لنفسه.

ثانياً ـ هيمن فكر ديكارت ذو المسحة العقلية على الفكر الاوربي لفترة من الزمن، غير ان التحولات المتعددة التي اعقبت ديكارت ما برح ان تمخض عنها الاتجاه التجريبي واعاد لنفسه الاعتبار مسيطراً بنزعات مختلفة على الفكر الغربي المعاصر.

وبما اننا لا نبتغي تحليل تاريخ التحولات الفكرية ذات الارتباط بنظرية البحث فسوف نقتصر على دراسة ابرز تحولين

---

(١) تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كرم/ ص ٨٤ ط ٤.

ضمن فترة تقلبات فكر اوربا ما بعد ديكـارت، لاسـتيعاب الموقف النقدي لكلا التحولين من نظرية ديكارت في الادراك على الخصوص مفترضاً في القارئ ان يكون على احاطةٍ تامة بالبناء النظري للاتجاهين الآتيين.

أ ـ موقف دافيد هيوم

هيوم فيلسوف ترابطي (١٧١١ ـ ١٧٧٦) ذو نزعة شكية وله نظرياته في المعرفة وقيمتها. وانسياقاً مع خطوط فلسفته العامة رفض تفسير ديكـارت للـذهن البـشري الذاهب الى اعتباره موجوداً مستقلاً تمام الاستقلال عن البدن «من الفلاسفة من يتصورون اننا في كل لحظة واعون داخلياً بما نسميه ذاتنا، واننا نشعر بوجودها واستمرارها في الوجود واننا واثقون من هويتها وبساطتها الكاملة الى حد لا نحتاج معه الى دليل..

اما انا، فاني عندما اتوغل بكل عمق فيما اسميه ذاتي، اعثر دائماً على ادراك او احساس معين، بالحرارة او البرودة، والضوء او الظل، والحب او الكراهية، والالم او اللذة، ولا استطيع ابداً ان اقتنص ذاتي في اي وقت دون ادراك، او ان الاحظ اي شيء ما

عدا الادراك. وعند ما تتوقف ادراكاتي خلال اية فترة، كما في حالة النوم العميق، فاني اظل طوال ذلك الوقت غير شاعر بذاتي، ويمكن القول حقاً انني لا اوجد.. فما الذات الاحُزمة او مجموعة من الادراكات المختلفة، التي تتعاقب بسرعة لا يمكن تصورها، وتظل في صيرورة وحركة دائمة.. ان الذهن نوع من المسرح، تظهر فيه عدة ادراكات متعاقبة، فتمر، وتمر من جديد، وتتباعد، و تمتزج على انحاء لاحصر لها من المواقف والاوضاع. غير ان من الواجب الا ندع التشبيه بالمسرح يظللنا، فالادراكات المتعاقبة وحدها هي التي تؤلف الذهن».[1]

وكان هيوم اعترف بان الادراك هو الطريق الوحيد لاستكشاف الذات المحور المفترض من قبل ديكارت، الا انه ما دام من غير الممكن ان نلمس باحساساتنا الداخلية أمراً خلف الادراك الجزئي فليس امامنا الا الايمان بان الذهن ليس سوىٰ مجموعة ادراكات.

ووجّه خصوم هيوم نقداً اساسياً على نظريته هذه نتحدث عنه في موقف عمانوئيل كانت.

---

(١) الفلسفة انواعها ومشكلاتها/ ص ١٣٣، الجبر الذاتي/ ص ٣٢ نقلاً عن كتاب هيوم ـ رسالة في الطبيعة البشرية/ ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ طبعة سلبي.

وقد يحلو لنا ان نسأل هيوم وهو في طريقه لمراجعة ذاته عاثراً علىٰ احساس، او ادراك، مَنْ الذي ينقب ويؤكد لنا العثور على ادراكٍ ما؟ هل هو ادراك ما، ام قدرة خلف الادراكات الجزئية؟ فان كانت قدرة خلف الادراكات الجزئية فهذا هو الذي يؤكده الاتجاه الجوهري في تفسير الادراك، وبالضبط امرٌ لم يقصده دافيد.

واذا كان الذي يؤكد لنا التماس هذا الادراك المحدد ادراكٌ آخر من نفس النوع فنبقىٰ نتساءل عما يؤكد لنا وجود هذا الادراك ويقتنصه ويظل هيوم ونحن معه غير قادرين على التأكد من وجود اي ادراك حتىٰ الذي يؤكده هيوم نفسه.

ويبدو ان هيوم وهو يسبر غور نفسه نسىٰ انه يبحث عن ادراك ما ولا يجد حنيئذٍ سوىٰ ادراك معين. وسوف يتضح لنا في الفصل الاخير من هذه الدراسة ان النشاط الذهني يتضمن عملاً ذهنياً خلف الاحساسات المتجمعة والمترابطة ولا يمكن فهم الادراك البشري حينئذٍ عند حدود حزم دافيد هيوم الحسية.

وتجدر الاشارة هنا الىٰ ان الطريق الاستدلالي الذي اعتمده هيوم هو اسلوب الاستبطان والمراجعة الذاتية، اما ديكارت فقد استخدم في بادئ الامر الاسلوب القياسي لاثبات

وجوده بوصفه ظاهرة مفكرة ثم شفعه في تحليل طبيعة هـذا الوجود بمراجعه استبطانية ذاتية كما يتضح ذلك من مراجـعة عرض نظرية ديكارت المتقدم.

ب ـ موقف عمانوئيل كانت

فيلسوف الماني (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤م) له مكانة واثر كبيران في تاريخ الفكر الاوربي المعاصر. جاء عقيب تيارين فكريين احدهما عقلي قطعي وثانيهما حسي شكـي وهـو ازاء هـذين الاتجاهين ناقد موفق، وفي تفسير ظاهرة الادراك وقف امـام نزعة دافيد هيوم الربطية التي تذهب في تفسير الادراك علىٰ اساس انه مجموعة من الاحساسات المترابطة علىٰ اساس قانون تداعي المعاني فلم يجدها مؤهلة للنهوض بتفسير كافٍ لتناسق وحـدات الادراك البـشري ولفت نـظره صـوب الاسـلوب الديكارتي في اثبات جوهر خلف الادراكات البشرية فسجل على طريقه الاستدلال هناك اشكالاً دعاه لرفض نهج ديكارت، وعلى ضوء موقفه من هذين التيارين طرح تفسيره الخـاص لظاهرة الادراك.

وجد كانت في كوجيتو ديكارت شكلاً من اشكال الاستدلال الاستنباطي على هيئة شكل ارسطو القياسي، واستكشف ان الحد الاوسط غير متكرر، وعلى هذا الاساس تكون نتيجة الاستدلال غير مثبتة منطقياً.(١)

وبلغة اوضح ان ديكارت قال ان التفكير دليل على وجود ذات مفكرة وبما انه يشك ويفكر فهذا دليل على وجود ذاته المفكرة، فروح البرهان الديكارتي يرجع الى قياس ارسطي على هذه الطريقة.

ان كل مفكر موجود

وانا مفكر

.. انا موجود

فلاحظ كانت ان (مفكر) وهو الحد الاوسط في القياس يعني في الجملة الاولى الذات المفكرة. وفي الجملة الثانية الاحساس بوجود موضوع التفيكر فما نجده من خلال المراجعة الذاتية لادراكاتنا انما هو مجموعة من الادراكات فكيف يسوغ لنا اثبات ذات مفكرة خلاف هذه الادراكات.

---

(١) راجع دروس في الفلسفة ـ د. ابراهيم بيومي مدكور والاستاذ يوسف كرم/ص ٢٤٩ ط القاهرة ١٩٥١.

والذهن في رأي كانت لا يستطيع ان يدرك نفسه بوصفه ذاتاً وانما يدرك ظواهره بوصفه موضوعاً حسب وهو أي الذهن بوصفه موضوعاً عبارة عن تعاقب مستمر للحالات الذهنية او التجارب.[١]

وتطويق الذهن البشري بهذه الطريقة وتحديد امكاناته متبلور في دائرة الفكر الكانتي انسياقاً مع تصورات كانت القبلية من نظام ذاتي للمعرفة البشرية.

ومع ان لنا عدة مبررات وملاحظات حتمت علينا رفض نظام المعرفة عند كانت الا ان الذي يصح ان يقال هنا هو ان امكانات الفكر والذهن البشري هائلة وغاية في التعقيد، وهو قادر على ان يدرك نفسه بوصفه ذاتاً مفكرة بل له القدرة على تجاوز ذاته محللاً ومدركاً مع افتراض عدم وجوده، ولتفصيل البحث مجال آخر.

والى هذا الحد يسير كانت فكرياً مع روح دافيد هيوم في رفض اثبات جوهر خلف الظواهر المدركة الا انه لم يقتنع بنهاية دافيد الفوضوية في تفسير الادراك. «ولقد كان الامر الذي اخذه كانت على تحليل هيوم هو اخفاقه في تأكيد وحدة الذهن بما فيه

(١) الفلسفة انواعها و مشكلاتها/ ص ١٣٤.

الكفاية، فليست قوانين تداعي المعاني وحدها ـ اعني التلاحق والتعاقب والتشابه ـ بكافية لتحويل حزمة مجتمعه من الاحساسات الى كلٍّ من اي نوع ـ فالتداعي مثلاً يفترض الذاكرة، والذاكرة بدورها تفترض شيئاً يقوم بالتذكير».[1]

ومن هنا افترض عاملاً موحداً تتم بواسطتة الوحدة الذاتية للوعي البشري فان التصورات والاحكام تترابط فيما بينها ترابطاً معقولاً فتفرز ظاهرة الوعي، وهذا الترابط لا يمكن ان يحدث صدفة واتفاقاً «واذا كانت التصورات التي تحدث ليلتقي الواحد منها بالآخر، نستطيع ان تسترجع بعضها بعضاً صدفة واتفاقاً فانه لن يكون لها تلاحم يُعرَّف اكيد، بل انها ستشكل تكديساً غير منتظم فقط ولا نستطيع ابداً ان تبتدء المعرفة».[2]

فلا بد ان يقدم الترابط الاسترجاعي للمعرفة على اساس ذاتي هو الذي يصنع لنا الوحدة التركيبية للوعي.[3]

وهذه المعالجة التوفيقية لظاهرة الادراك بافتراض عامل

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نقد العقل المجرد ـ عمانوئيل كانت ـ ترجمة احمد الشيباني/ ص ١٧٠، ١٧٢ مطبعة حداد.

(٣) نفس المصدر/ ص ١٧٣.

ذاتي غير مستقل اشبه ما تكون بمعالجة ابو الحسن الاشعري في القرن الرابع الهجري لمشكلة القضاء والقدر بـافتراض (مـبدأ الكسب).

والذي يسجله البحث على الموقف الكانتي هـو انـه في الوقت الذي رفض منهج ديكارت في اثبات عامل مسـتقل خلف الظواهر المدرّكة بحججه التي اشرنا اليها لم يستطع نفي العامل الذاتي بل حتّم فرضه وفقاً للتجربة الذاتية التي تؤكد وجود وحدة ترابطية خلف الاحساسات المتشتتة.

ونحن اذا اردنا ان نتفهم هذا العامل الذاتي الذي احاطه كانت بكثير من الابهام والغموض، فلا يشك احد بما في ذلك كانت نفسه من ان هذا العامل امر له حقيقة وجودية لمكان كونه فاعلاً وذا آثار وجودية.

ومن الواضح ان هذا الموجود الجامع لشتات الاحساسات البشرية له وجود مباين لهذه الاحساسات ويحتل موقعاً خلفياً بالنسبة لها. وكان علىٰ عمانوئيل ان يحدد لنا طبيعة هذا الموجود أراجع الى عناصر جسمية كجهازنا العصبي مثلاً او انه موجود ذو حقيقة مباينة لوجودنا المادي؟

غير ان عمانوئيل آثر التعمية وتركنا نـعود مـن حـيث

ابتدأنا كما فعل الاشعري حينما افترض عنصراً اضافياً للفعل البشري سماه (بالكسب).

نعود الى ديكارت لنلخص ابرز ما يبدو لنا من نقاط ضعفٍ في نظريته مع غض النظر عن مقدار التطابق المنطقي للتفكير الديكارتي مع نفسه.

قلنا ان هناك جدبا في تفكير ديكارت، فقد اعتمد كما يظهر لنا على مصادرات لم يستوفِ البحث فيها فمثلاً افتراضه ان النفس جوهر فهو في هذا الفرض لم يوضح لنا مفهوم الجوهر والدليل على جوهرية الانا.

وقصور آخر نلحظه في طريقة ديكارت وهو انه لم يتناول نظرية الادراك من خلال الدراسة التحليلية لظاهر الادراك المختلفة، فلم يحلل لنا طبيعة الانشطة التي تقوم بها الذات المفكرة والتي يمكن من خلالها افتراض ما نشاء من تفسير، وهذا تخطٍ للمنهج العلمي في دراسة نظرية الادراك، فان الدراسة العلمية يجب ان تبتدأ من مظاهر الادراك المختلفة لتجد التفسير المعقول الذي يمكن ان يستوعبها.

الفقرة الثالثة: المواقف الثانوية من الاتجاه الجوهري

اشرنا في الفصل الاول الى ما في ايدينا من اتجاهات ذات طابع تعليقي في نظرية الادراك، كما اشرنا الى ان هذه الاتجاهات التي مارست التعليق والنقد لنظريات الادراك يمكن ان نجد لدىٰ بعضها شيئاً من المضامين التفسيرية الثانوية وقد المح البحث عبر مطاويه شيئاً من تعليقات رسل وودورت النقديه وغيرهم.

وفي هذه الفقرة سوف ندرس تعليقات برادلي النقدية التي سجلها على الاتجاه الجوهري الذي يذهب الى ان الكيان البشري انما تتم عنده عملية التفكير من خلال وجود مستقل عن البدن، كما سندرس اعتراضاً اساسياً سجله بعض الباحثين

على نفس هذا الاتجاه الذي يضم ارسطو وديكارت، بهذة المناسبة سوف نلمح اتجاهاً ثانوياً في التفسير ذا موقف تعليقي من المدرسة الجوهرية وهو اتجاه مدرسة راسل. وعليه تقع الفقرة في بندين الاول التعليقات النقدية على الاتجاه الجوهري، والثاني راسل ومدرسة الواحدية المحايدة.

البند الاول: التعليقات النقدية

ضمن هذا البند ندرس ثلاثة اعتراضات:

الأول: اعتراض سجله بعض الباحثين على الاتجاه الذي يفترض ضرورة وجود كيان مستقل الى جانب الكيان المادي للانسان تتم عنده عملية التفكير وهو ما تمثل في عرض هذا البحث بمدرستي ارسطو وديكارت.

وقد توجه هذا الاعتراض مع الاعتراف بامتياز لهذا الاتجاه وهو قدرته على حل مشكلة الهوية الذاتية للفرد لولا مثل هذا الاعتراض الذي يشكل ورطة امام الاتجاه الجوهري لا مخلص منها.[1]

مفاد هذا الاعتراض ان الفرضية الذاهبة الى تصور العامل

(١) الجبر الذاتي ـ د. زكي نجيب محمود ـ ترجمة امام عبدالفتاح امام/ ص ٥٣.

المفكر على اساس انه جوهر روحي قائم بنفسه تعجز عن تفسير العلاقة بين النفس (الجوهر الروحي) والجسم تفسيراً مقنعاً لانهما يصبحان كائنين من طبيعتين مختلفتين اتم الاختلاف.[1]

وهذا الاعتراض يوجه عادةً الى الجوهريين الذي يرون ان العلاقة بين النفس والجسم انما هي علاقة التأثير المتبادل بينهما وهم امثال ارسطو وديكارت، اما اولئك الذين يرون ان الذهن والجسم يمثلان سلسلتين من الحوادث تتميزان بانهما منفصلتان ومستقلتان، ولا توجد بينهما رابطة سببية بل توجدان جنباً الى جنب في تواتر كامل فهم في فسحة عن هذا الاعتراض.[2]

ورد اصحاب الاتجاه المذكور انفسهم على هذا الاعتراض يتلخص بان «الغموض المزعوم المتعلق بطريقة امكان حدوث تأثير متبادل بين المادي والذهني ليس حجة على الاطلاق، ففي النظام الطبيعي حوادث متعددة تعد غامضه بالمعنى الصحيح. فمن الجائز انه لا يوجد قانون علمي توطدت دعائمه بقدر ما توطدت دعائم صيغة نيوتن العامة للجاذبية، ومع ذلك فلا نيوتن ولا نحن نعرف كيف يتسنىٰ لاشياء مادية تفصل بينها

(١) الجبر الذاتي/ ص ٥٣.

(٢) الفلسفة انواعها ومشكلاتها/ ص ١٤٢.

مئات الملايين من الاميال ان يؤثر بعضها في بعض، وعلى حين ان انيشتين قد قدم الينا بضعة اقتراحات رائعة عن سبب حدوث ظاهرة (التأثير عن بُعد) هذه، فان الطريقة الاساسية التي يحدث بها هذا التأثير ما زالت سراً غامضاً... ومع ذلك فلا يمكن ان يكون ثمة شك في حقيقة الجاذبية، مهما يكن من غموض هذا التأثير».[1]

ولدىٰ التحليل فان هذا الاعتراض اذا أُعترف بوجاهته فهو يرد على كل نظرية نمسكها بايدينا من نظريات الادراك المختلفة الاوجهة النظر المادية المبتذلة المشار اليها في الفصول السابقة، وذلك لوضوح ان تلك النظريات اجمع تعترف بالفارق النوعي بين الظاهرة الذهنية والظواهر المادية مهما اختارت من طريق في التحليل والتفسير، وحينئذٍ تبقىٰ الطريقة التي تفرز بها الظاهرة النفسية (الادراك) والتي تباين الظاهرة المادية مجهولة وليس بمستطاع الانسان ضمن ادواته العلمية المتيسرة فعلاً ان يضبط هذه الطريقة، او يقدم تصوراً واضحاً عن المنهج الذي يتم بموجبه الانجاب او التعايش بين ظاهرتين مختلفتين من حيث البناء والتركيب.

---

(١) المصدر نفسه/ ص ١٤٠.

الثاني: وهو احد اعتراضات برادلي الاساسية على الاتجاه الجوهري، وروح هذا الاعتراض ترجع الى ان المصير الى فرضية كيان مستقل يباين الجسم البشري من حيث الكيف امر لا يتلائم والمنهج العلمي الذي يطمح في اختزال الفرضيات الزائدة وهو ما يدعوه رسل بـ (نصل اوكام) «اذا ما جعلنا هذه الوحدة unit شيئاً متحركاً في حركة موازية لحياة الانسان او بالاحرىٰ شيئاً لا يتحرك وانما يقف حرفيا في علاقة مع التنوعات التي تتعاقب على حياة الانسان، فان ذلك لن يساعدنا كثيراً. وسوف تكون نفس الانسان في هذه الحالة زائدة تقريباً كنجمة في السماء (اذا كان له نجم) الذي ينظر اليه من عل دون ان يكترث كثيراً، اذا ما فنىٰ هذا الانسان».[1]

والبحث اذ يؤمن بضرورة حذف الفروض الزائدة في اي عملية تفسير لقضايا العلم الا ان وجاهة هذا الاعتراض تتوقف على ان افتراض الكيان اللا مادي بوصفه جهاز العملية الفكرية يمكن الاستغناء عنه، وذلك باقامة الجهاز العصبي المركزي عند الانسان مثلاً بوصفه هو الجهاز الرئيس الذي تتم عنده كامل

---

(١) الجبر الذاتي/ ص ٥٣ نقلاً عن برادلي الظاهر والحقيقة/ ص ٨٦ و٨٧ ط ٢.

العمليات العقلية الاساسية.

اما اذا بقينا نحن وهذه الكلمات التي قيلت فمجرد كون النفس (الكائن اللا مادي) لا تتحرك الا بمصاحبة فعاليات عضوية معينة تتم في الجسم البشري لا يمثل اشكالاً يستدعي جعل النفس عنصراً زائداً في فهم الاداء العقلي عند الانسان فان مصاحبة الحركة النفسية للحركات العضوية لدى الانسان قد يرجع الى الموقف الطبيعي للانسان ضمن ظروفه الحياتية الفعلية من تركيبه الداخلي وشروط الحياة الموضوعية التي يحياها. فبعد ان نكون على قناعة تامة بالمصير الى هذه الفرضية ركوناً للموقف الطبيعي للانسان او اعتماداً على الادلة البرهانية على المصير المتقدم.

وعليه فالقول بان فرضية جوهر لا مادي خلف العمليات العضوية للكائن البشري يقوم بعملية التفكير تصبح فرضية زائدة ولا معنى لها حينما نبرهن على امكانية فهم كافة الانشطة العقلية للانسان على اساس فرضية نستغني بها عن فرض هذا المحور باقامة الجهاز العصبي مقامه مثلاً او اي فرضية مادية يمكن ان تستوعب بالتفسير ظاهرة الادراك.

الثالث: وهو ثاني اعترضات (برادلي) التي نسجلها في بحثنا

هذا، ومرجع هذا الاعتراض الى مشكلة تفسيرية تتعلق باسلوب التوفيق بين التنوعات الهائلة التي تطرأ على الحياة العقلية للانسان، والوحدة المفترضة في الجوهر الروحي الذي يذهب الى ضرورة وجوده الاتجاه الجوهري في تفسير الذهن.

«فاذا كان الموناد يملك التنوع كله الذي نجده عند الفرد او جانبا معيناً منه، فان علينا في هذه الحالة ـ حتىٰ اذا ما وجدنا في ذلك هوية الذات ان نوفق بين هذاالتنوع وبساطة الموناد».[1]

هذا الاعتراض يشابه الاعتراض الاول من حيث كونهما معاً يطرحان مشكلتين تفسيرتين، ويبقىٰ هذا الاعتراض امام الدائرة التي حددناه للاتجاه الجوهري بلا جواب بحدود ما تتبعناه فعلاً، سوى الجواب العام الذي دوناه كاجابة على الاعتراض الاول المتقدم. وحسب قناعتنا فان الاجابة المتقدمة كافية في دحض هذا الاعتراض. ويترك البحث هذه المشكلة التفسيرية قائمة يستهدي بها في تقويم دراسته التفسيرية في الابحاث المقبلة.

---

(١) الجبر الذاتي/ ص ٥٤ نقلاً عن الظاهر والحقيقة/ ص ٨٧.

البند الثاني: رسل والمدرسة الواحدية المحايدة

برتراندرسل فيلسوف ورياضي معاصر ترك من النظريات في الرياضة والفلسفة ما له اثره الواضح والكبير في الفكر المعاصر.

ومن ابرز نظريات رسل الفلسفية ما يسمى بـ(نظرية الواحدية المحايدة) وقد اشرنا فيما تقدم الى تأثره بـ(وليم جيمس) في هذا المضمار.[1]

ورسل ضمن محاولة تحليلية شاملة لتفسير العالم وفق نهجه الفلسفي يستخدم سيفاً ذا حدين لينقض به على التفسيرين المادي والروحي للعالم ومظاهره الطبيعية.

والادراك ظاهره من ظواهر هذا العالم المتعددة المشمولة بالتفسير الواحدي المحايد عند راسل، ومن هنا صنّف البحث هذه المحاولة التفسيرية في الرتبة الثانوية لان تحليلاتها لا تنصب على الادراك البشري مباشرة وانما تقع ضمن جملة التحليلات العامة لمبادئ العالم.

ويحسن التنبه الى ان مفاهيم رسل التي ننوي تلخيصها

---

(١) راجع فلسفة برتراند رسل ـ د. محمد مهران/ ص ٥٨.

تمثل رسل في اواخر سني حياته الفكرية حسب لما مر به هذا المفكر من تحولات فكرية جمة خلال مسيرته الفكرية ادت الى تعدد وجهات نظره تبعاً لتعدد تحولاته.

وتصورات راسل المعطاة في عرض نظرية الواحدية المحايدة مسهبة جداً وتعتمد مصادرات من مقدمات ايضاحية عديدة لا يسعها بحثنا هذا بل تستوعب ابحاثا مستقلة. والذي يعنينا من افكار رسل سوف نتناوله بالعرض معتمدين اسلوب الانتقاء الواضح متجنبين التشويه والتعميه.

خلاصة القول في هذه النظرية، ان رسل كفيلسوف تجريبي ابتدأ من الخبرة المباشرة وانتهى عندها مؤمناً بان القضايا القابلة للصدق انما هي تلك القضايا التي يمكن التحقق منها بواسطة الخبرة المباشرة، والتي تعني الادراكات المحسوسة العيانية، ومن هنا يرفض رسل كل مبدأ وراء القيم الظاهرة للاشياء، يشفعه في ذلك المبدأ الاساسي في التحليل الذي يعبر عنه بـ(نصل اوكام) وهو مبدأ مفاده اننا لما نريد ان نقيم تصورنا عن اي قضية من قضايا العالم فانه يتحتم علينا الاقتصاد في الفروض، فما هو فرضي يمكن الاستغناء عنه في اقامة تصوراتنا وتفسير بناء قضايا العالم يجب ان يحذف.

على ضوء هذه الاسس التي بها وحدها امكن رسل ان يُبعد فكره (الجوهر) عن التفكير الفلسفي ويحذفها على المستويين المادي والعقلي[1] اخذ برتراند بوحي منهجه التحليلي يفسر لنا بناء العالم بعد التحليل[2] لينتهي الى القول بان العالم مكون من نسيج من الاحداث، وهذه الاحداث بطبيعتها محايدة لا مادية ولا ذهنية الا انها بحكم ظروفها المكانية قد تؤلف (المادة) تبعاً لخضوعها لقوانين العلية الفيزيقية، وقد تؤلف الذهن فيما اذا خضعت لقوانين العلية السيكولوجية.[3]

«فالاشعاعات التي تنبعث من الاشياء اي الظاهرات التي تنتشر في الاشياء في ارجاء المكان هي الهيولىٰ المحايدة التي تتكون منها المادة والعقل معاً، فاذا جمعت الظاهرات التي انبعثت من مصدرٍ بعينه كان لك بذلك (شيء) مادي، واذا جمعت هذه الظاهرات كما تتلاقىٰ في نقطة معينة موضوع فيها جهاز عصبي واعضاء حس كان لك بذلك (عقل) فالمقومات في كلتا الحالتين هي هي لم تتغير».[4]

---

(١) الفلسفة بنظرة علمية/ ص ٧٤.

(٢) فلسفة برتراند راسل/ ص ١١٦.

(٣) العقل والمادة ـ برتراند راسل/ ٢٠٩.

(٤) الفلسفة بنظرة علمية.

فالعالم عند تحليل ظواهر اشياءه مرجعه الى احداث اولية كالاشعاعات القادمة من النجم وهذه الاحداث الاولية حينما تساق بسياق السببية المادية فنجد (النجم) احد مواد العالم وحينما تساق نفس هذه الاحداث بسياق السببية السيكولوجية فنجد الاحساس الذهني بالنجم.[1]

يتبين اذن ان العالم عند رسل مؤلف من آحاديه محايدة تتحزب تبعاً لطبيعة القوانين التي تساق بمساقها.

ومع غض النظر عما اضافت عقلية رسل للفكر الانساني بشكل عام من خبرات فان هذه النظرية في تفسير الذهن والتي تنفي وجود ماهو ذهني باسلوب التحليل العلمي قد تعرضت للنقد العنيف في اوساط البحث العلمي على مستويات عدة.

مضافاً الى ان رسل نفسه يعترف بعدم يقينية المعرفة البشرية وعدم دقتها بما يجعل القول بالواحدية المحايدة غير يقيني وغير دقيق[2] فان هذا التحيّيد الذي انتهى اليه رسل لم يستطع تحطيم ثنائيه (العقل والمادة) اذ «ان الصور الذهنية بعضها نوعاً من الاحداث التي يتألف منها العالم لم تكن

---

(١) دراسات في الفلسفة المعاصرة ـ د. زكريا ابراهيم/ ص ٢٤٤.
(٢) فلسفة برتراند راسل/ ص ١٤٨.

(محايدة) بل ظلت ذهنية في اساسها، ولم تلعب اي دور ملحوظ في بناء عالم المادة كما ان (الاحداث التي تقع في الخبرة) لم تكن ايضا محايدة بل ظلت خاضعة للقوانين العلية الفزيقية، ولم تلعب بالمثل اي دور في بناء العقل.[1]

والذي يسجله البحث ان راسل لم يتبدأ في فهم الذهن من خلال الانشطة الذهنية المتنوعة ليستطيع ان ينصفه في القول وهو يقف على قدمٍ راسخة.

والبحث يتمسك بهذا المبدأ الى الاخير ويعتبر كل نظرية تريد ان تفسر الادراك والذهن البشري من غير اعتماد على طبيعة الادراكات المختلفة والفعاليات الذهنية المتنوعة نظرية قبلية لم تتناول في فهمها للاشياء واقعها وهي غير قادرة اطلاقاً من تقديم تصور سليم عن الادراك والذهن البشريين.

---

(١) فلسفة برتراند راسل ـ محمد مهران/ ص ١٤٧.

الفصل الرابع

مدرسة علم النفس الشرطي

(الاتجاه الماركسي)

تقترن هذه المدرسة باسم عالم النـفس الروسي ايـفان بافلوف بوصفه مرسي الدعائم النظرية والتطبيقية الاساسية لهذا الاتجاه، وقد ابتدأ بافلوف حياته العلمية كباحث درس الدورة الدموية ثم اختص بدراسة فسلجة الجهاز الهضمي وتحول اخيراً لدراسة فسلجة الجهاز العصبي.[1]

واستوحى بافلوف من خلال دراساته الفسلجية للجهاز العصبي معالم نظرياته التي عرف بها، وقدم عبر هذه النظريات تفسيراً لطبيعة الفكر ونظام الادراك البشري.

---

(١) للاطلاع على تفاصيل التاريخ الشخصي لبافلوف وما رافقها من ملابسات راجع المقدمة الضافية التي كتبها الدكتور نوري جعفر في طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف ـحلقة ثانية ـ.

تعتبر نتائج بافلوف النظرية والتطبيقية الخلفية الفكرية لمدرسة نفسية متميزة في عالمنا المعاصر، ورغم تباين وجهات النظر بين عدد من الباحثين في هذه المدرسة حول مسائل شتىٰ فان نظريات بافلوف لا زالت الدعامة الاساسية التي يستهدي بها الباحثون في هذا القطاع من عالمنا الحاضر.

تأثرت نظريات بافلوف بالتفسير المادي الديالكتيكي للفكر والحياة واستخدمته في توجيه نتائج ابحاثها النظرية، كما تعتبر هذه النظريات احد اهم الاسانيد العلمية للتفسير الماركسي للفكر والحياة.

ومع غض النظر عن كون هذا السند العلمي قد جاء متأخراً زمنياً عن المذهب المادي الديالكتي، فاننا نقوم بدراسته باعتباره دراسةً لظاهرة الادراك البشري، وقد درسها فعلاً من خلال الاشكال المتنوعة لهذه الظاهرة.

والفهم المنصف للنتائج الفلسفية التي تترتب على دراسات بافلوف يقتضي ان نبتدأ من الابحاث التطبيقية التي مارستها مدرسته ليتم فهم النظرية من داخلها، بُغية ان نقيس على ضوء هذا الفهم ما توفرت عليه النتائج من صدق وانسجام مع واقع النظرية.

عاصرت ابحاث هذه المدرسة دراسات الاتجاهين السلوكي والشكلي واعتقد زعيمها ان هذين الاتجاهين قاصران عن التفسير العلمي المنظم للفكر والادراك البشري باعتبار ان المدارس المختلفة في الفلسفة والنفس بما فيها هاتان المدرستان لم تستطع اكتشاف دور الاداة الفسلجية للفكر، اذ تجزم دراسات بافلوف بان في اكتشاف طبيعة الاداة الفسلجية للفكر (الدماغ) وطرائق عملها الاجابة الحاسمة التي نستطيع بها ان نقدم تفسيراً محدداً للادراك البشري.

روح موقف هذه المدرسة من الادراك يتلخص في ان الادراك شأنه شأن اي ظاهرة سلوكية اخرىٰ تخضع لقانون الاقتران الشرطي، وهذا القانون في شموله يعم الحيوانات الراقية في سلم التطور كما يشمل الانسان تحت ظل ما اسماه بافلوف بـ(النظام الاشاري الاول)، ويفترق الانسان بمائز كيفي عن الحيوانات الاخرىٰ، وهو عملياته العقلية العليا كالتفكير الموازن والذاكرة وهي مشمولة ايضاً بهذا القانون تحت ظل ما اسماه بافلوف بـ(النظام الاشاري الثاني).

على ضوء هذا التلخيص يتحتم لاستيعاب هذه النظرية دراسة ثلاث نقاط:

١ ـ مفهوم الاقتران الشرطي عند بافلوف.

٢ ـ النظام الاشاري الاول.

٣ ـ النظام الاشاري الثاني.

وسوف يتناول البحث هذه النقاط على التوالي بعيداً عن التكرار الممل والتهريج العاطفي الاجوف بأناة تستهدف مخلصة الفهم الصائب والتقويم العلمي لهذه النظرية:

١ ـ مفهوم الاقتران الشرطي

لاحظ علماء الفسلجة ان الانسان يولد وهو مزود بردود أفعال محددة وثابتة تكويناً وهو ما يعبر عنه عادة عند بافلوف (المنعكسات الطبيعية) لمجموعة محددة ايضاً من المثيرات الطبيعية.

فمثلاً خصائص الطعام الطبيعية تثير عند الانسان اللعاب منذ الولادة فتعتبر خصائص الطعام منبهات طبيعية والاستجابة المتمثلة بسيلان اللعاب تسمىٰ بالمنعكسات الفطرية المتولدة في الانسان بالوراثة البايلوجية.

فدرس الباحثون قبل بافلوف ميكانيزم هذه المنعكسات اللارادية الطبيعية وذلك بتحليل الاسلوب الذي يتم فيه افراز اللعاب فسلجياً ووضع اليد على العوامل الفاعلة في تكوين هذه العملية عضوياً. ابتداءً من الغدد اللعابية وانتهاءً بالمراكز العصبية المسؤولة عن حدوث هذه الردود الفطرية.

وقد لوحظ ان ردود الافعال الفطرية تمثل المقومات

الاساسية لتكييف الكائن الحي مع بيئته الطبيعية، غير ان هذه المنعكسات المحدودة لا تكفي لخلق التكامل في عملية التكييف. ومن هنا تنشأ ضرورة حياتية لاكتساب العادات والمهارات التي تساهم في خلق التكيّف الكامل والناجح بين الكائن الحي وبيئته الطبيعية والاجتماعية.

والمهارات المكتسبة التي يمارسها الكائن الحي بـارادتـه اعرض عن دراستها جملة من علماء الفسجلة بحجة ان هـذه الافعال الارادية لا تخضع للضبط التجريبي وانما هي من ابحاث الفلسفة وعلم النفس.[1]

لاحظ بافلوف خـلال تجـاربه المـختبرية ان المـهارات المكتسبة تشترك من حيث المنشأ والاساس مع المـنعكسات الفطرية وتنشأ على اساسها. فهي انعكاسات بيئية ذات اصل فسيولوجي، تقوم على اساس اقتران المنبه الطبيعي بعوامل بيئية محايدة تحت شروط معينة، يتحول العامل المـحايد الى مـنبه شرطي يثير نفس ردود الفعل والانعكاسات الفطرية مع شيءٍ من الاختلاف.[2]

---

(١) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف/ ص ٨٩.

(٢) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف ص ١٤١.

تبلور مفهوم المنعكس الشرطي لدىٰ بـافلوف في اولى تجاربه التي اجراها على الكلاب حيث ثبت لديه انه من الممكن تجريبياً تحويل منبه محايد كا(صوت الجرس) او (ضوء المصباح) يصاحب المنبه الطبيعي (الطعام) فيحدث لدى الحيوان بمفردة نفس رد الفعل الذي يحدثه المثير الطبيعي اذا تكررت المصاحبة عدة مرات مع الاحتفاظ بـشرط الحـدوث الزمـني الواحـد للمثيرين معاً.

تعتقد مدرسة بـافلوف ان اسـاس ولادة المـنعكسات الشرطية هـو نـفسه اسـاس حـدوث المـنعكسات الطـبيعية، فالمنعكس الطبيعي ينشأ من جراء انفعال المستقبلات الحسـية العصبية الموجودة في الفم فتنتقل الرسالة الى المركز الطعامي في النخاع المستطيل وينتقل التأثير الى المـركز المـخي الطـعامي (بالنسبة للانسان والحيوانات الراقـية) فـتتنبه بـؤرة الاثـارة الفطرية، ويحدث على الاثر الانعكاس الطبيعي لهـذه الاثـارة متمثلاً في افراز اللـعاب، وهـذا مـا اسمـاه بـافلوف با(قـوس الانعكاس)، والمجاري العصبية لشتىٰ الوان المنعكسات الطبيعية فطرية وموجودة في اصل التكوين.[1]

---

(١) نفس المصدر ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

اما المنعكسات الشرطية فتتولد من جراء حدوث قوس انعكاس مكتسب وذلك حينما يرتبط (صوت الجرس) بتقديم الطعام فتحدث اثارة عصبية للمراكز المخية البصرية الموجودة في القشرة المخية للدماغ، وعلى اثر حدوث هذه الاثارة يحصل ممر اتصال عصبي بين بؤرتي اثارة احدهما فطرية والاخرى مكتسبة، المركز المخي الطعامي، والمركز المخي السمعي.[1]

ويتأكيد الاقتران بين المنبهين يتأكد هذا الممر العصبي بين المركزين، ويتأكيد الترابط العصبي هذا يحل المنبه الشرطي محل المنبه الطبيعي ويثير لدىٰ الانسان او الحيوان نفس الفعل الانعكاسي الذي يولده قرينه المنبه الفطري.

وتنشأ من جراء استقرار المنعكس الشرطي امكانية نشوء منعكسات شرطية اخرىٰ على اساسه.

لاحظ بافلوف ان هناك حالات تعتري استمرار حدوث الانعكاسات الشرطية، وهذه ترجع في الحقيقة الى ان الممر العصبي المكتسب يتميز بكونه مرناً خاضعاً للزوال والتغيير ما لم يتوفر على الشروط المطلوبة من تعدد مرات الاقتران والتزامن

---

(١) النوم، التنويم، الاحلام ـ بروخلين ـ ترجمة شوقي جلال مراجعة د. احمد عكاشه / ص ٢٩.

بين المنبهين وعدم حدوث اثارة قوية اخرىٰ تصاحب المثير المراد تثبيته.[1]

يعتقد بافلوف ان نشاط القشرة المخية الاساسي يعود الى وجود ترابط كبير بين ظاهرة الاثارة والكف الشرطيين كما يعود الى وظيفة اساسية اخرىٰ هي وظيفة التحليل والتركيب، وهذه الظواهر هي الدعامات الاساسية لنشوء المنعكسات الشرطية.

ولتوضيح مبدأ الاثارة والكف والعلاقة التي تصورتها مدرسة بافلوف عنها نأخذ المثال الآتي:

انت جالس لتقرأ في غرفتك يمكنك سماع صوت المروحة التي بجنبك وازيز الشمعة التي فوق رأسك ودوي البعوض المحيط بك الا انك وانت مغمور في قراءتك لا تحس الا وانت تقرأ.

فهنا مع وجود هذه المنبهات البيئية اذن لا تستجيب الا للقراءة فما هو تحليلها على ضوء نظرية المنعكسات الشرطية؟

وانت تقرأ فقد تنبهت مراكز المخ البصرية، وباعتبار اهمية القراءة لاشراطات سابقة تتركز الاثارة في هذه المراكز، ويصاحبها فسلجيا كما تعتقد مدرسة بافلوف الفسلجية عملية

(١) نظريات التعلم ـ د. احمد زكي صالح/ ص ١٨٢ القاهرة ١٩٧١.

قمع او كف لمراكز مخية مجاورة تنقطع على اثر حدوث عملية الكف ارتباطاتك مع المنبهات الاخرىٰ رغم حـدوثها لكـون مراكزها الدماغية مكفوفة عن العمل.

والاثارة والكف عمليتان متناقضتان وملتحمتان التحاماً ديالكتيكياً لخلق ظاهرة الادراك فهما وجهان لعملية واحدة.[1]

وقد عمم بـافلوف نـتائج تجـاربه التي اجـراهـا عـلى الحيوانات فشملت الانسان مع الاحتفاظ بالفارق النوعي بين الانسان والحيوانات الراقية الاخـرىٰ بـاعتبار مـا يـتمتع بـه الانسان من رقي في سلم التطور العضوي اولاً وما يختص به من الارتباط ببيئة اجتماعية ثانياً.

اشار بافلوف الى مفهوم الاستبصار عند المدرسة الشكلية في مناسبات متعددة ولم يأخذ بهذا المفهوم كما انه لم يذهب الى الفرض السلوكي الربطي البحت، بل يرىٰ ان الادراك في منشأه ارتباطات مستمرة تنشأ من وظيفة القشرة المخية الاسـاسية وهي وظيفة تحليل المنبهات الحسية وخلق الارتـباطات فـيما بينها. وهذه الوظيفة ترتبط بوظيفة اخرىٰ تتلاحم (ديالكتيكياً) على حد تعبير بعض الكتاب المعاصرين مع وظـيفة اخـرىٰ

---

(١) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف/ ص ٣١٢.

للقشرة المخية هي وظيفة التركيب التي تعني في جوهرها التجميع الواعي للارتباطات المخية والاستفادة منها في المواقف الآتية.[1]

وقد أوهمت بعض تعابير بافلوف بانه يرىٰ ان العقل آلة ميكانيكية تعمل بشكل اوتوماتيكي جامد، الا ان بعض الكتاب المعاصرين أكد على ان وجهات نظر بافلوف تذهب الى ان القشرة المخية تعمل بشكل ديناميكي في غاية التعقيد خاصةً عند الانسان باعتبار رقيه في سلم التطور.[2]

هذا هو قانون الاقتران، وهناك نظامان اساسيان ينطوي عليهما هذا القانون، وبهما معاً يمكن فهم ظاهرة الادراك البشرى.

٢ ـ النظام الاشاري الاول

يعبر هذا النظام عن نفسه بمجموعة المنعكسات الشرطية التي تمثل الاستجابة الطبيعية لتكييف الانسان والحيوانات الراقية

(١) نفس المصدر/ ص ٣٠٢.

(٢) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف ص ٣٠١.

مع بيئتها الطبيعية.

وبتعبير مألوف يمثل الادراك الحسي مجموعة متراكمة من المنعكسات الشرطية التي تعتمد بطبيعتها على منعكسات فطرية ثابتة وعلى منعكسات شرطية سابقة ومستقرة.

فهناك تأثيرات طبيعية تحدثها المؤثرات الحسية المختلفة في المستقبلات الحسية للكائن الحي، وعلى اساس هذه المنبهات الحسية المشروطة اساساً بمنبهات فطرية وبحدود قدرة الكائن الحي على الربط فسلجياً يتولد الادراك الحسي. فالادراك الحسي هو انعكاسات شرطية يستخدمها الكائن الحي في حياته اليومية كاشارات للبيئة الطبيعية التي يعيش فيها، واصلها الفسلجي هو ما تحدثنا عنه في مفهوم الاقتران الشرطي.

يتضح ان الادراك الحسي اداته مادية وهي الدماغ ومحتواه هو مجموعة المنبهات الحسية الواردة الى الدماغ من البيئة الطبيعية.

وهذه الاشارات التي يستخدمها الكائن الحي تعتمد في مستوىٰ وضوحها ورقيها على مستوىٰ الاساس الفسلجي التي يولدها.

فبما ان القشرة المخية لدماغ الانسان والحيوانات الراقية

مهيئة تكوينياً ـبحكم رقيها على المستوىٰ العضوي ـ للقيام بعملية تحليل المستقبلات الحسية وفقاً لمبدأ الاثارة والكف الذي تحدثنا عنه فيما مضىٰ. وكذلك قادرة على تركيب محتوىٰ هذه المستقبلات لاستخدامه في تسيير سلوك الكائن الحي، فهي قادرة على تكوين هذه المنعكسات كما لها القدرة على استخدامها كدلالات على الواقع الموضوعي.[1]

وهناك وجه آخر لاعتماد هذه الاشارات على مستوىٰ النضج الفسلجي للأداة المادية لنشوء هذه المنعكسات وهو اختلافها النوعي تبعاً للاختلافات النوعية الموجودة بين القشرة الدماغية للانسان والقشرة الدماغية للكائنات الحية الراقية الاخرىٰ.[2]

وقد شجب بافلوف الاتجاه الفسلجي الذي يفسر الادراك الحسي على اساس انه عملية تحدث في اعضاء الحس (كالعين والاذن) وانتهىٰ الى انها تحدث في المراكز الحسية المتخصصة في الدماغ. ضمن هذا النظام تفسر طبيعة الادراك الحسي الذي تعتبره مدرسة بافلوف تسجيلاً فسلجياً للكيانات الخارجية

---

(١) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف/ ص ٢٧٥.

(٢) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف / ص ٣٠١.

الموجودة في البيئة الطبيعية على صفحة المخ.[1]

وهذه المرحلة من الادراك يشترك فيها الانسان والحيوانات الراقية وليس لدىٰ الحيوانات الراقية سوىٰ هذه المنظومة الحسية الاشارية. ومن الجدير بالملاحظة ان مدرسة بافلوف ابرزت وجهين رئيسين لمحتوىٰ الاشارات الحسية التي يستخدمها الكائن الحي استخداماً فسلجياً باعتبارها تسجيلات فسلجية على صفحة الدماغ هما:[2]

الوجه الاول ـ كونها تعكس الواقع الموضوعي لا الحالة الذاتية للمستلمات الحسية.

الوجه الثاني ـ ان الانطباع الذهني الذي يحصل في الجهاز الفسلجي العاكس يطابق الواقع الخارجي للمنبه البيئي.

٣ ـ النظام الاشاري الثاني

الملاحظة الاعتيادية والمنظمة لفعاليات الانسان العقلية

---

(١) الفكر طبيعة وتطوره ـ د. نوري جعفر / ص ٢٩٩.

(٢) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف / ص ٨٣ و ٨٤.

تنتهي الى القول بان الادراك البشري يتمتع بالقدرة على التعميم والتجريد.

فالانسان يستنبط ويصدر الاحكام العامة من جراء ملاحظة حالات خاصة، كما يستطيع ان يحذف خصوصيات بعض الاشياء فيجردها مستهدفاً استخدام هذا التجريد في عملياته العقلية المتنوعة.

فادراكه في مثل هذه الحالات لم يتناول الاحساسات البيئية مباشرة ويسمىٰ عادة بـ(الادراك العقلي)، فيا تُرىٰ كيف يتسنىٰ لنا تفسير هذه الفعاليات العقلية العليا على ضوء قانون اقتران الشرطي؟

ترىٰ مدرسة بافلوف ان الفارق النوعي الجوهري بين الانسان والحيوانات الراقية يعود الى[1] عاملين اساسيين:

اولهما: التطور الفسلجي الهائل والمعقد للجهاز العصبي البشري الذي حرمت منه الحيوانات الاخرىٰ باعتبار وقوعها في درجات ادنىٰ من السلم التطوري.

ثانيهما: بيئة الانسان الاجتماعية، فالتواصل الفكري بين افراد المجتمع الانساني ـوهو خاصية هذا الكائنـ يؤدي الى

---

(١) الفكر طبيعته وتطوره/ ص ١٣٢.

خلق المفاهيم المجردة والمعاني العامة.

فالانسان باعتباره مهيئاً فسلجياً للنطق واستحداث الاصوات وباعتبار تمتعه بقشرة مخية عالية وقادرة على استخدام الاصوات بوصفها دلائل ووسائط للتعبير، استخدم الكلمة باعتبارها اشارة للمطابق الحسي لها.

والكلمة هي التي تقوم بوظيفة التعميم والتجريد.[1]

فنشوء القدرة على الكلام عند الانسان هو المسؤول عن نمو قدراته العقلية وتطوره الفكري سواء على مستوىٰ الادراك العقلي ام على مستوىٰ الادراك الحسي الذي يعبر عنه النظام الاشاري الاول. يقول بافلوف: «حين بلغ العالم الحيواني في مسار تطوره مرحلة الانسان، حدثت اضافة هامة للغاية الى ميكانيزمات النشاط العصبي. فالواقع يشار اليه عند الحيوان بواسطة التنبيهات فقط وما تتركه من آثار في النصفين الكرويين، وهي التنبيهات التي تأتي مباشرة الى الخلايا الخاصة باجهزة الاستقبال البصرية او السمعية او غيرها والموجودة في الجسم، وهذا ما نتمتع به نحن ايضا على هيئة انطباعات واحساسات او معان للعالم المحيط بنا، سواء أكان العالم الطبيعي

---

(١) الفكر طبيعته وتطوره/ ص ١٣٨.

ام الاجتماعي ـ باستثناء الكلمات المسموعة او المقروءة، وهذا هو الجهاز الاشاري الاول للواقع الذي يشترك فيه الانسان مع الحيوان. اما الكلام فانه يؤلف جهازاً اشاريا ثانيا خاصا بنا نحن، وهو اشارة للاشارات الاولى، ويلاحظ من ناحية ان عديداً من التنبيهات الكلامية قد ازاحتنا عن عالم الواقع وهذا ما يجب ان نتذكره دائماً حتى لا يفسد علينا اتجاهنا نحو الواقع، ومن ناحية اخرىٰ فان الكلام على وجه الدقة والتحديد هو الذي جعل منا بشراً».[1]

وبحدوث الكلام حدثت تطورات نوعية في نظام الادراك الحسي لدىٰ الانسان، فان التلاحم الذي تفترضه نظرية بافلوف بين المنظومتين الاشارية الحسية، والاشارية الكلامية له تطبيقان: الاول: ان المنظومة الاشارية الكلامية نشأت على اساس المنظومة الحسية فسلجياً وتأريخياً.

الثاني: ان الاعتماد لم يكن مقصوراً على جانب واحد وهو كون المنظومة الاشارية الثانية نشأت على اساس المنظومة الاولى بل يتوثق ويتعمق الى درجة كبيرة وذلك لان الادراك

---

(١) النوم، التنويم، الاحلام ـ روخلين ـ ترجمة شوقي جلال/ ص ٣٠ القاهرة ١٩٧١.

الحسي عند الانسان بحكم ارتباطه بالادراك المجرد الذي يحدث من جراء نشوء المنظومة الاشارية الثانية يتطور ويختلف جذرياً عن نظيره لدى الحيوانات، فلا ينفصل الادراك الحسي عن حدوث صورة ذهنية وعملية تفكيك ذاتي حينئذٍ.(١)

والكلام هو اساس نشوء عمليتي التجريد والتعميم لدى الانسان «التجريد الذي يعني قيام الاسماء او الصفات مقام مسمياتها وموصوفاتها او بعبارة اشمل قيام الالفاظ مقام الاشياء التي تدل عليها، اي انتزاع المسميات او تجريدها او تحريرها لغوياً ونظرياً من ارتباطاتها وعلاقاتها المألوفة ووصفها في علاقات لفظية اخرى جديدة، والتجريد هذا هو من خواص المنظومة الاشارية اللغوية ـوهو مقتصر على الانسان وحده ويحصل عن طريق الصورة الذهنية التي تنبثق عن الاشياء والظواهر البيئية الطبيعية والاجتماعية وتطابقها والتي تعبر عنها الكلمات وكذلك عن طريق الافكار والمدركات العقلية التي تحل محل انطباعات الاشياء المحسوسة التي تتركها العوامل البيئية في ذهن الانسان ـوالتجريد مرتبط بالتعميم اوثق ارتباط، التعميم الذي هو تعبير لفظي مفرد عن صفات كثيرة مشتركه موجودة

---

(١) النوم، التنويم، الاحلام ـ روخلين ـ ترجمة شوقي جلال / ص ٣٢.

بين مجموعة من المسميات».[1]

فالكلمة منبه شرطي اشاري «هي في الوقت ذاته شيء مادي محسوس بالنسبة للشخص الذي ينطق بها اويسمعها ويقرأها او يكتبها، وبامكانها في جميع الاحوال ان تحدث تحولات كبرىٰ فى السلوك».[2]

وقد يلوح من هذه الكلمات ان مدرسة بافلوف تتصور ان التفكير هو الفاظ او هو مادة على غرار السوائل المادية التي يفرزها الدماغ الا ان هذا التصور ترفضه هذه المدرسة ويقول انصارها «فليس الفكر مادة يفرزها الدماغ كما ظن بعض الباحثين بل هو احد خواص المادة في حركتها الصاعدة اثناء تطورها وتحولها النوعي من شكل الى آخر».[3]

«ان محتوىٰ الفكر ليس هو نتاج الوظيفة المحية وان كان مرتكزاً اليها وناشئاً بعدها وعلى اساسها».[4]

والاعتقاد الذي يسود لدىٰ اصحاب مدرسة بافلوف حول الذاكرة انها «تسجيل فسلجي حي ايجابي فاعل ومنفعل

---

(١) طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف/ ص ٤٢٤.

(٢) نفس المصدر/ ص ٤٥٧.

(٣) نفس المصدر/ ص ٣٠٢.

(٤) نفس المصدر السابق.

على صفحة المخ».[1]

«وان النسيان يستند الى وجود انطباعات مخية قديمة سجلت فوقها لتراكم انطباعات جديدة. وان عملية استعادة ما هو مسجل في القشرة المخية هي ابراز الانطباعات المراد استعادتها او اخراجها من بين اكداس الانطباعات الاخرىٰ التي تراكمت فوقها».[2]

(١) الفكر طبيعته و تطوره ـ الدكتور نوري جعفر/ ص ١٣٩.
(٢) نفس المصدر/ ص ١٤٠.

ملحق

في نهاية عرض هذه النظرية لابد من الاشارة الى ثلاث حقائق اساسية قد تكون خفية على القارئ العزيز:

اولاً: سجلنا في الفصل الثالث وجهة نظر المدرسة الجوهرية في الادراك الحسي وكونه تسجيلاً فسلجياً على صفحة الدماغ، ومع ان هذا الاتجاه في التفسير اضحىٰ بدائياً غير مقبول لدىٰ مفكرينا كما اشرنا في حينه فهو عين ما تنتهي اليه مدرسة بافلوف كما سجلناه في هذا الفصل. وهذا يعمق جهة نظرنا التي اكدناها في الفصل الاول من ان المعاصرة لا ترتبط بالمعاصرين وبالشعارات البراقة التي ترفع، وانما تعني الاستنارة النزيهة بالحق والعلم.

ثانياً ـ ان مفهوم الاقتران الشرطي الذي يقبله البحث كاحد قوانين الذهن البشري لم يكن ابداع بيئة العالم الغربي

ومدرسة بافلوف الشرطية كما يحلو لبعض الباحثين العرب ان يصفوه.

وكان الواجب الاخلاقي والوفاء الادبي لهذه التربة يدعو هؤلاء للألتفات الى ان احد الباحثين العرب المسلمين وهو (الرضي) صرح بهذا المفهوم في كتابه النحوي (شرح الكافية)، واقام فهم العلاقة بين المعاني والالفاظ على اساس قانون الاقتران الشرطي وذلك قبل زهاء ثمانية قرون اذ يقول «ان الشخص كان يقصد انقياد بعض الحيوانات لشيء من هذه الافعال فيصوت لها اما بصوت غير مركب من الحروف كالصفير للدابة عند ايرادها الماء وغير ذلك، واما بصوت معين مركب من حروف معينة لا معنى تحته ثم يحرضه مقارنا لذلك التصويت على ذلك الامر اما بضربه وتأديبه، واما بايناسه واطعامه، فكان الحيوان يمثل المراد منه اما رهبة من الضرب او رغبة في ذلك البر، وكان يتكرر مقارنه ذلك التصويت لذلك الضرب او البر الى ان يكتفي الطالب بذلك الصنوت عن الضرب او البر لانه كان بتصور الحيوان من ذلك الصوت ما يصحبه من الضرب او ضده فيمتثل عقيب الصوت عادةً دربه فصار تلك

الصوت المركب من الحروف كالامر والنهي لذلك الحيوان».[1]

وقفة قصيرة عند هذا القطع تجد ان الرضي لم يقف عند حدود الاشارة الى مفهوم الاقتران الشرطي بل حدد بدقة الشروط الاساسية التي يتم بها الاقتران وهما مقارنة المنبه الشرطي للمنبه الطبيعي وتكرار هذا الاقتران.

ثالثاً: يحسن بنا قبل تقويم النتائج الفلسفية المبنية على دراسات هذا الاتجاه ان نفهم اساليب الاثبات العلمية التي استخدمها بافلوف في ابحاثه الفسلجية والبحث يريد ان يقول في ذلك شيئاً للعلم والتاريخ فقط، لاننا سوف نقيم النتائج النظرية المترتبة على هذه الابحاث مع عدم التدخل في ما يتعلق بتفاصيل المصادرات الفسلجية المأخوذة في طول نظرية بافلوف.

يعترف علماء الفسلجة بان الوسائل العلمية المتطورة لم تستطع معرفة ميكانيكية عمل المخ بشكل وافي وما لديها الا نزر يسير مما يتوقع اكتشافه في المستقبل عن هذا الجهاز المعقد.

والاسلوب العلمي الرئيسي الذي يستخدمه علماء

---

(١) شرح الرضي على الكافية/ ص ١٨٤ طبعة حجر ايران.

الفسيولوجيا لفهم ميكانيزم عمل الدماغ هو (الرسم الكهربائي للدماغ) الذي يسجل الموجات الكهربائية لفعاليات حجيرات الدماغ عن طريق اجهزة الكترونية.[1]

وهذا الاسلوب لم يستقر الاعتماد عليه علميا الا في بداية العقد الرابع من هذا القرن، اي بعد ان نشر بافلوف ابحاثه الفسلجية بعدة سنين.[2]

والدلالة الرئيسية لهذه الموجات الكهربائية التي تسجل على سطح المخ هي ان هناك فعالية كهربائية منتظمة ومتعاصرة لحجيرات الدماغ.[3]

والذي الفت نظرنا ما وجدناها في كتابات بعض الباحثين[4] من روح قطعية ومبالغة في النتائج الفسلجية كما يجرها يشكل قهري لاثبات صحة تنبؤات بافلوف. وهذا النهج يتنافي بشدة ورعاية الامانة العلمية، كما لا ينسجم والذوق العلمي الذي يعتمد على روح احتمالية متواضعة.

---

(١) فسلجة الجهاز العصبي ـ د. صادق جعفر الهلالي ح ٢ / ص ٥١٤.

(٢) الدماغ البشري ـ اسحق ازيموف ـ ترجمة د. سعيد عبده/ ص ٢١٨ قاهرة ١٩٦٩.

(٣) فسلجة الجهاز العصبي ح ٢/ ص ٢١١.

(٤) راجع كتابات الدكتور نوري جعفر.

«النتائج الفلسفية»

ندرج الاشتقاقات العامة التي تبنتها بعض الاتجاهات على ضوء معطيات ابحاث بافلوف على شكل نقاط. والبحث اذ يصوغ هذه النتائج المشتقة فسوف يلخصها معتمداً على ما توخيناه حين العرض من الوقوف عندها وتثبيتها حين المناسبة.

واود القول هنا بان هذه الصياغة للنتائج المشتقة من هذه النظرية تعبر عن افضل صياغة يمكن ان تصغها في خدمة الاتجاه المادي الديالكتيكي، والا فمراجعة بسيطة لكتابات الرواد الاوائل والمفكرين الحقيقين لهذا النهج لم نحظ من خلالها الا على شذرات يسيره مؤداها ان الفكر ظاهرة مادية صرفة ينشأها الدماغ البشري، وانه محكوم لحركة التاريخ التي تقطع اشواطها وفقاً للحتمية الاقتصادية.[1]

وقد استعنا فعلاً على اشد المتحمسين في الدفاع عن برنامج التفكير المادي الجدلي في صياغة النقاط الآتية:

---

(١) راجع كتابات فردريك انجلز، وكارل ماركس، ولينين، وروجية غارودي.

١ ـ الفكر البشري ظاهرة مـادية مـن حـيث النشأة، فالدماغ البشري هو اداتها وهو وجود مادي بحت، و وعاءها الكلمات وهي وجودات مادية كذلك.

٢ ـ الفكر ليس وجوداً ماديا بحتاً وانما هو ظاهرة ارقىٰ ناتجة من حركة المادة الصاعدة.

٣ ـ الفكر البشري مشروط بالظروف الطبيعية والاجتماعية وخاضع لتطورهما.

٤ ـ ان قوانين الفكر البشري تعبر عن نفسها عن طريق المنهج الجدلي، وهو تطبيق لقوانين الديالكتيك.

٥ ـ ان الادراكات الحسية هي تسجيل آلي على صفحة الدماغ.

«تقويم النظرية»

يقوّم البحث هذه النظرية غير مقحم لنفسه في تفاصيل النتائج الفسلجية التي انتهىٰ اليها بافلوف، وينصب كامل حوارنا مع الاستنتاجات العامة التي استوعبها البحث بالعرض المتقدم. وسيتم بناء هذا التقويم عن طريق حوار مفتوح، نطرح به جملة من الاسئلة والاستفسارات تستمر الى غاية تحصيل القناعة بشأن هذا الاتجاه ننهي فيها هذا الحوار ونغلق بابه.

وسوف نتناول في حوارنا اهم الجوانب واكثرها وضوحاً في تقدير هذه الدراسة. وسيتكفل الفصل الاخير من هذه البحث الذي سيتم فيه عرض تصوراتنا في بناء نظرية الادراك اجلاء الموقف بشكلٍ اكبر وذلك عند ما نتوغل في تفاصيل ومفردات توضح لنا قصور الاتجاه الشرطي عن فهم ظاهرة الفكر وعدم وفاء قوانينه المقترحة لاستيعاب هذه الظاهرة وتحليلها، وان الفهم الديالكتيكي للفكر يغفل عن الفعاليات الذهنية التي تتم بمستوىٰ اعلى من مستوى الادراك الاولي الذي

تعتبره هذه الدراسة اثرىٰ من العوامل العضوية.

س ١ ـ كيف يكون الكلام وعاءً مادياً للفكر وهو جوهر العملية الفكرية؟

ان هذا الاشتقاق هو من اكثر الاشتقاقات ارباكاً وتشويشاً في دائرة هذه المدرسة.

فنحن نعترف ان الكلام وجود مادي صرف، ويمكن استخدامه كمنبه شرطي لدىٰ الانسان، الا انه كيف كان الاساس لنشوء التفكير المجرد لدى الانسان؟

فاللفظ ليس تجريداً او تعمياً، وانما هو المقابل المادي لمعنىٰ مجرد او عام يستخدمه الانسان بفعل قدرته التكوينية على الاداء اللفظي المنمق. فالمعاني لدى الانسان هي قبل الكلمات منها ما هو عام جُرد عن خصوصيات ومنها ما هو فردي متصور ضمن قيوده وخصوصياته.

فالالفاظ ليست تجريداً او تعمياً للصور العقلية.

والابحاث التجريبية للعلماء الروس انفسهم تنتهي الى ان المعاني والمفاهيم المجردة تحدث لدى الاطفال بخط مستقل تمام الاستقلال في مراحله الاولى عن الالفاظ والاصوات التي

يطلقها الطفل[1] وهي كذلك بالنسبة للانسان قبل اختراعه للغة في عملية تطوره الاجتماعي.

فليست اللغة الا اداة راقية التعبير عن فكر راقي لدى الانسان تفرضها طبيعة ظروفه الاجتماعية، ولم تكن اللغة الا اداة للتعبير عن هذا الجوهر الراقي الذي منحته اليد الكريمة للانسان.

ونحن لا نشك في كون اللغة وسيلة للاتصال الفكري والاحتفاظ بالتراث البشري ونقله، وهي اداة تيسير لنمو العملية الفكرية لدى الانسان بما يتمتع من قدرة في مجال التعبير عن افكاره وترجمتها، اذ ان نمو العملية الفكرية مرتبط اوثق الارتباط بتيسيرها.

س ٢ ـ الذاكرة، كيف تفسرها المدرسة الماركسية بانها تسجيل حي على القشرة الدماغية؟

اذا كان الفكر تطوراً صاعداً لحركة المادة، فكيف يسوغ لنا ان تعتبر الافكار تسجيلات فسلجية على صفحة المخ؟ أليس

---

(١) التفكير واللغة ـ ل. س فيجوتسكي ـ ترجمة الدكتور طلعت منصور/ ص ١٤٢ ومابعدها ط ١ ٩٧٦.

هذا خرقاً لاوضح التصورات الديالكتيكية عن الحركة؟ الديالكتيكيون يصرون على ان حركة المادة صاعدة نحو الاعلى والفكر نتاج عالي لحركة الدماغ. فيكف يعود تسجيلاً مادياً بحتاً على صفحة القشرة المخية؟

وتجدر الاشارة هنا الى اخفاق التفسير الفسلجي البافلوفي المتعلق بشأن الذاكرة.

«من المشاهدة المتعلقة بالذاكرة الثابتة، انها لا تمحىٰ من الجهاز العصبي متىٰ ما ثبتت فيه، سواء بالرجات الكهربائية او التخدير الطويل او تخفيض درجة حرارة الدماغ لفترة طويلة. وكل هذه العمليات تثبط فعاليات قسم كبير من المخ، وقد توقف دورات النبضات في داراتها العصبية. وادت هذه المشاهدات الى التخمين بان الذكريات قد تحفظ في الجهاز العصبي على شكل تغييرات كيما حياتية في حجيراته العصبية».[1] فاصبحت الفرضية الفسلجية على ضوء هذه المشاهدات امراً غير مقبول لدىٰ العلماء.

س ٣: هل نجد في ابحاث بافلوف ما هو تطبيق لقانون

(١) فسلجة الجهاز العصبي ـ د. صادق الهلالي/ ص ٦١٣.

الديالكتيك؟

الاجابة على هذا الاستفهام تتوقف على ايضاح مصطلح الديالكتيك عند المدرسة الماركسية.

الديالكتيك منهج اقترحته الماركسية بوصفه الطريقة الحقيقية التي تتم من خلالها حركة الاشياء، وتطورها على اساس الصراع بين المتناقضات او المتضادات، والذي يعني بالنتيجة ان حركة المادة في عالم الطبيعة مرهونة بقيم ذاتية داخله في جوهر المادة وليست ناشئة عن فواعل خارجية كما يتصوره الماديون الميكانيكيون.

وقد اصر انصار المنطق الديالكتيكي على ان الحركة صاعدة دائماً نحو الاعلى[1] واذا اردنا ان نحترم هذه المدرسة فلا محيص من القول:

بان الديالكتيك بوصفه منطقاً جديداً انما جاء تعليقاً على المنطق التقليدي الذي يؤمن بمبدأ (عدم التناقض). وقد وعىٰ قادة الفكر الماركسي هذه الحقيقة ورفضوا منطق عدم التناقض بقطعية لا اقل في حركة الواقع الموضوعي ونموه.[2]

---

(١) المادية الديالكتية والمادية التاريخية ـ جماعة من الاساتذة السوفيت ـ ترجمة بدر الدين السباعي وجماعة / ص ٢٠٣، ٢٠٧.

(٢) انتي دو هرنغ، فروريك انجلز ـ ترجمة د. فؤاد أيوب/ ص ٢.٨ ط ١ ٩٦٥.

فلوضع اليد على تطبيق سليم لقانون الديالكتيك يجب ان تتوفر في المثال التطبيقي الشروط الآتية:

١ـ ان تكون هناك حركة في المادة.

٢ـ ان تتم الحركة عن طريق الصراع الداخلي بين النقيضين او الضدين على الاقل.

٣ـ ان ينجب الصراع وليداً جديداً جراء فناء النقيضين والخروج بهذا الوليد.

نعود الى اصل التساؤل الذي طرحناه، فهنا قد أدعي ان الفكر نتاج ارقىٰ لحركة المادة، والمقصود بحركة المادة الحركة الواقعة في الدماغ المادي. والمعلومات الفسلجية المتاحة تشير الى ان اقسام الدماغ تتخصص بحسب العمل، وحينما يثار المركز المخي البصري بفعل منبهٍ ما، ويأخذ الانسان يفكر في صورة منظر طبيعي، ينشط في هذه الحالة المركز البصري من الدماغ وتكف باقي المراكز الاخرىٰ.

فهنا قيل ان الصورة الحسية التي حدثت لدىٰ الانسان انما نشأت عن حركة الدماغ بفعل عمليتي الكف والاثارة الملتحمتين ديالكتيكياً.

والانصاف ان مثل هذه الظاهرة لا يمكن مطلقاً ان تكون

تطبيقاً لقانون الديالكتيك للاسباب التالية:

اولاً: ان عمليتي الاثارة والكف لم تحدثا الا بفعل المنبه الخارجي، وحركة الذهن البشري في عرف مدرسة المنعكس الشرطي مشروطة بالمنبهات البيئية وظروفها الاجتماعية وقد اعلن باحثوها ان المنبه الشرطي انما يحدث اثره بشكل حتمي تبعاً لقانون الحتمية العلمية -كما يسموه- وهذا تطبيق لشكل الحركة الميكانيكية وخروج عن مبادئ الديالكتيك.

ثانياً: ان العضو المثار ليس هو نفسه العضو المكفوف عن العمل لاختلاف في وجودهما خارجاً حسب التقسيم الفسلجي لاجزاء الدماغ، فاين الصراع حينئذٍ؟

العمليتان تقومان في محلين مختلفين احدهما عن الآخر ولا تجد اي شكل من اشكال التنازع بينهما، وخلق ظاهرة الادراك بمساهمة هاتين العمليتين صورة من صور التكامل التكويني وفقاً للبناء الفطري للكائن الحي. فاين هذا من التناقض والصراع الديالكتيكي؟

ثالثاً: المعلومات الفسلجية تشير الى ان بقاء هاتين العمليتين شرط اساس لدوام الوليد الجديد (الادراك)، في حين ان قانون الديالكتيك شرطه كما تقدم نهاية الصراع بالولادة

التناقضية وانعدام النقيضين ليحل الوليد الجديد محلهما في وجوده وعلاقاته.

فاين هذا من الصراع الديالكتيكي؟!

س ٤ـ كيف تستطيع ان تفهم تنامي المعرفة البشرية وثراء حصيلة الانسان من المفاهيم والمعاني المجردة اذا افترضنا ان الفكر معلول مباشر للعوامل الفسلجية المادية والظروف الاجتماعية؟

لحظات التفكير الصامت التي يمارسها الانسان كثيراً في حياته الاعتيادية خذها مثلاً، فان الانسان يأخذ فيها بالاستنتاج والتحليل والخروج من فكرة الى اخرىٰ والانتقال من صورة ذهنية الى صورة اخرىٰ.

فهنا لا شك ان الجهاز العصبي البشري يقوم بفعاليات كثيرة مصاحباً لولادة الصور الذهنية، فهل ان حركة الدماغ التي تصاحب مثل هذه التغييرات هي التي انجبت الصور الجديدة مع ان الصور الجديدة ارقىٰ من الصور السابقة وناشئة على اساسها؟

منطق الحركة الصاعدة والشاملة يقتضي ان تكون حركة

الصور الذهنية صاعدة بمعنىٰ ان الصورة الذهنية الراقية تـنتج الصور الذهنية الارقىٰ ويمكن حينئذٍ اعـتبار فـعاليات الجـهاز العصبي شروطاً لحركة الذهن البشري ضمن موقف الانسـان الطبيعي فعلاً.

غير ان مفاهيم المادية الجدلية تعطل فـعاليات الصـور الذهنية وتعتبر نموها معلولاً مباشراً للظورف المادية البـحتة، ويتوقف قانون الحركة لانه حِكرٌ على المادة والظروف المادية.

واوضح بديهيات الموقف الطبيعي للانسـان مـع تـوالد الصور الذهنية بعضها من بعض، فحركة الذهن البـشري وان تـبدأ مـشروطة بـالعوامـل البـيئية الا ان تأخـذ بـالانطلاق والاستقلال وتتجاوز حدود المنبهات الالية ضـمن امكـانات الذهن البشري الهائلة نحو تجاوز الاطر المحددة للبيئة الطبيعية والاجتماعية.

س ٥ـ كيف يتم فهم العلاقة بين الافكار والمعاني المجرد وبين السلوك البشري؟

المعاني والافكار تحدث لدىٰ الانسان كما تتصور مدرسة بافلوف ـ نتيجة منبه بيئي في المستقبلات الحسية يحدث اثره في

الدماغ البشري فتتولد المعاني والافكار والتي تتصف بالتجرد واللامادية، وهذه الافكار بدورها ذات تأثير كبير على مواقف الانسان المقبلة.

واول ملاحظة تسجل على الاعتراف بان الافكار والمعاني قيم مجردة وذات تأثير وفعالية في السلوك والاستجابات المادية المختلفة في حياة الانسان. هي الخروج على احد المبادئ المعروفة في الفكر الماركسي وهو (ان لكل حادثة في عالم الطبيعة سببها المادي).

ولو تجاوزنا هذه الملاحظة وعدنا الى منطق الديالكتيك والحركة الصاعدة لنرى مقدار الانسجام بين اصرار المشتقين الماركسين على ان الحركة صاعدة نحو الاعلى وبين ايمانهم بان الافكار الصاعدة من حركة المادة تعود للتأثير على مراكز الاثارة في الدماغ البشري فتتركز الاثارة في قسم منه وتكف اقساماً اخرىٰ عن العمل.

فاين النقيض الاثرىٰ الذي عاصر هذه الافكار؟

وكيف تهبط حركة الفكر الناتج من حركة المادة للعودة الى التأثير في مستوىٰ المادة الهابط بالنسبة له؟

هذه الملاحظات مؤشر كبير على مقدار القصور في تصور

الماركسية عن الادراك، فهذة الثغرات لم تحدثها تجارب بافلوف المختبرية وانما احدثها التفسير الماركسي نفسه، واذا وجدنا جدباً او ثغرة في تفسيرات بافلوف فانها انماتنشأ اساساً من انتماءه الفلسفي، وليست هي بناشئة بتاتاً من تجارب علمية تستهدف الحق والصواب.

س ٦ ـ كيف يكون للفكر تأثيره في الحياة الاجتماعية بشكلٍ عام؟

اذا كان الفكر مجموعة ارتباطات تنشأ بفضل قانون الاقتران الشرطي الذي يعني عند الانسان النظامين الاشاريين الاول والثاني، فكيف تسنىٰ للانسان في مسيرته الطويلة ان يتجاوز حدود بيئته الاجتماعية ويقوم بعملية ترشيدها وتغييرها نحو الافضل، ويتجاوز حدود بيئته الطبيعية فيستخدم امكاناتها ويسخرها لمصلحته؟

تجاوزت نظرية بافلوف هذه الثغرة بتطعيم الذهن البشري بمفهوم اضافي وهو (امكانية التركيب) التي تعني استخدام الارتباطات السابقة التي يحللها الذهن البشري، وتوجيه البيئة على ضوءها.

ولم تعطِ هذه النظرية التميز الفسلجي الواضح لهذا المفهوم المطعم سوىٰ دعوى ان المخ البشري يتمتع بهذه الامكانية.

وهذا التطعيم خروج عن التصور المقترح للفكر يجعله مجموعة ارتباطات تنشأ تحت ظل النظامين الاشاريين، واعتراف بامكانية الفكر البشري علىٰ الأستبصار كما اعترف بذلك بافلوف في مؤتمر علم النفس الدولي عام ١٩٣٠ المنعقد في الولايات المتحدة.

الا ان ما يتمتع به الذهن البشري من قدرات على توليد الافكار وابتكارها لا يمكن اعزاءه الى ظروفه الاجتماعية والبيئية حسب، وانما هي خصيصة من خصائص هذا الموجود منحتها اليد الكريمة له ولا يمكننا ان نفسر التغييرات الكبرىٰ التي تحدث في حياة البشرية على طول تاريخها البعيد الا على اساس الاعتراف بالقدرات الذاتية للانسان المتفاعلة مع مكتسبات بيئته الاجتماعية والطبعيية.

واود الاشارة الى ان هذه النظرة المتوازنة لم تكن سبباً في خلق التصورات العنصرية والدموية المتمثلة في نزعات مختلفة، وانما أُنجبت هذه النظريات تحت ظروف شعوب خاصة ومن خلال امزجه رجال معينين يعترفون للرجل الابيض او الالماني

او الايطالي بالتفوق التكويني على ابناء البشرية الآخرين زعماً وادعاءً.

وهذه النظرة المتوازنة تعزو الفوارق الحضارية الى اختلاف امكانات الشعوب و ظروفها الاجتماعية، ويبقىٰ الانسان ابن لاب واحد اين ما كان ومتى ما كان.

س ٧ـ لماذا كانت صورة الادراك الحسي عند الحيوان مادية بحتة؟

تشير نظرية بافلوف الى اعتبار الادراك الحسي تسجيلاً مادياً بحتاً عند الحيوانات، وهو كذلك عند الانسان لو لا الارتباط الوثيق بين النظام الاشاري الاول والثاني ـكما تقدم تفصيلاًـ.

بدورنا نسأل عن المبرر العلمي لهذا الزعم.

بلا ريب الوسائل التجريبية المختبرية لم تستطيع الاطلال علىٰ الصور المجردة، فهي لا تستطيع الاثبات كما لا تسطتيع النفي بشأن هذه المسألة واي مسألة اخرىٰ غير خاضعة للتجريب و البحث المختبري.

ولم يبق الا قانون الديالكتيك والحركة الصاعدة التي تبرر

لنا فلسفياً الاعتقاد بان الادراك وجود ذهني ارقى من الوجود المادي، او يختلف عنه اختلافاً نوعياً.

الا اننا نبقىٰ في حيرة لا نجد مخرجها حينما يقف قانون الديالكتيك عند الدماغ البشري ويحرم التلاحم الديالكتيكي بين عمليتي الكف والاثارة اللتين يمارسهما مخ الحيوان عن نتاجه المشروع.

س ٨ـ التطابق التام بين محتوىٰ الانعكاس والواقع المادي وكون الانعكاس يكشف عن الواقع الموضوعي، هاتان مصادرتان اخذتهما نظرية بافلوف او الاشتقات الفلسفية مسلمات لا يشك بصحتهما.

كيف اهتدى هذا الاتجاه اليهما، أعلى اساس تجربة اقيمت في معامل الذهن البشري ام على اساس تحليل مجهري للذهن ام اي شيء آخر؟

الواقع ان هذه المسلمة التي تعتبر احدى اهم المصادرات التي اعتمدها الفكر المادي الديالكتيكي، انما اتخذها هذا الفكر لكي يلبس نفسه ثوب الموضوعية والواقعية ويبرر نزعته المضادة للاتجاهات المثالية والذاتية السائدة في الفكر الغربي،

غير انه لم يقم اي دليلٍ على صحة هذه الدعوىٰ عن طريق دراسات الرواد الاوائل، ولم يستطع لحد الآن من تقديم المبرر المنطقي الكافي لافتراض صحة هذه المسلمات.

ومدارس الفكر الغربي عموماً لم تستطع تجاوز الثغرة بين الفكر والواقع لتبرهن على موضوعية الادراك البشري وكاشفيته عن العالم الخارجي باسلوب منطقي متكامل.

وفي هذا الوقت الذي تخرس فيه المدارس الغربية ينطق عالمنا الاسلامي بألسنة مفكرية ليوضح لنا قضية البرهان على موضوعية الادراك البشري.

جذور هذا التفكير المتبلور تجدها عند محمد بن ابراهيم (صدرالدين) قبل زهاء ثلاثة قرون اذ يقول: «وكذلك اذا حملت شيئاً ثقيلاً فانما تحس وتنفعل عن الثقل فقط واما ان هذه الكيفية قد حصلت بسبب جسم ثقيل في الخارج فذلك ليس ادراكه بالحس ولا بالنفس في ذاتها بل بضربٍ من التجربة».[1]

فقد وعىٰ صدر الدين منذ عدة قرون سبيل الاستدلال العلمي على اخطر قضايا الفكر البشري واكثرها اهمية والتي عجزت مدارس الفكر الغربي المعاصر عن الاجابة عنها.

---

(١) الاسفار الاربعة ح ٣/ ص ٤٩٩.

وقد تبلور هذا الاتجاه بحق في (الاسس المنطقية للاستقراء) اذ كشف بالتفصيل عن سبيل الاستدلال العلمي على قضية موضوعية الادراك البشري في سياق اضخم المحاولات العلمية المعاصرة للكشف عن منطق تنامي المعرفة الاستقرائية في الذهن البشرى.[1]

س ٩ـ اعترفت مدرسة بافلوف بان الفكر ليس مادة يفرزها الدماغ، وانما هي ظواهر لا مادية، فاين تحدث هذه الظواهر؟

سكتت مدرسة بافلوف والمشتقون النظريون منها عن الاجابة على هذا السؤال، وتسكت كل المدارس المادية الى الابد.

---

(١) راجع كتاب الاسس المنطقية للاستقراء ـ محمد باقر الصدر.

واخيراً

على ضوء ما اجرينا من حوار يكون التفسير الفلسفي للادراك على اساس نتائج فسلجة بافلوف غير قادر على اعطاء تصورٍ سليم لنظام الادراك والفكر البشري وآية ذلك أنه اراد ان يمتهن هذه النتائج امتهاناً غير مشروع، ويجرها لمسلمات قبلية بهدف تسيس العلم.

وهذا التفسير غير قادر على ضوء اهم مصادراته ان يبت بموقفٍ ازاء الفرضية العقلية الذاهبة الى ضرورة افتراض محور للعمليات الذهنية المجردة، اذ تقول احدىٰ مصادرات الفكر الماركسي ان الممارسة العملية هي المقياس العلمي الذي نختبر به صدق النظريات، ومادامت مسألة هذا المحور العقلي غير خاضعةٍ للممارسة التجريبية، فلا يحق لمثل هذا الفكر ان يقول شيئاً نفياً كان ام اثباتا بشأن هذه المسألة التي لا يستطيع بمقاييسه ان ينالها ويتحقق من صدقها.

وان قال وقد فعل فهو خروج عن حرمه المنيع الذي

افترض حقانيته وصدقه المطلق.

واذا اردنا لانفسنا فهماً محايداً لما قدمته نظرية المنعكس الشرطي فهو انها عمقت مفهومين اساسيين.

اولهما. مفهوم الاقتران الشرطي الذي يعتبر احد القوانين الاساسية للذهن البشري.

ثانيهما. انها اعطت المبررات الفسلجية الكاملة للارتباط الوثيق بين ما هو ذهني وما هو مادي، و أثرت النظرة الذاهبة الى اعتبار الذهن والجسد عاملين متكاملين في السلوك البشري.

وتبقىٰ التفسيرات الفلسفية التي نسجت على اساس المعطيات التجريبية لهذا الاتجاه يعوزها الشئ الكثير من الترابط وحسن الاستخدام.

الفصل الخامس

صـياغة نظـريـة الادراك

حسب تصورات البحث

تناولت فصول البحث السابقة وجهات نظرٍ عديدة درست وعلقت في مجال تحليل الادراك البشري، وكان السعي متجهاً لمعالجة كل تلك التصورات بصيغة بنائية تساهم بتسلسلٍ معقول في اثراء مفاهيم القاريء وتعميقها.

ونحن في هذا الفصل لا نبتغي نسج تصوراتنا من حيث ابتدأ غيرنا من الباحثين، بل لابد للباحث المستنير ان يبتدأ من حيث انتهىٰ غيره شرط ان يستصفي ويختار، ورائده البرهان والحقيقة، وان يدع ويرفض بنزاهة وموضوعية. وعلى هذا الاساس فاننا نكتب واضعين نصب اعيننا عطاء الابحاث السابقة بجانبيه الايجابي والسلبي على مستوىٰ المادة والمنهج معاً.

واستهدافاً لتلافي نقاط الضعف الاساسية التي مُنيت بها

النظريات المختلفة من زاوية المنهج واسلوب البحث نعود فنلخصها بلا انتساب لاصحابها.

لاحظ البحث ان هناك شيئاً من الغموض والابهام ارتكبته بعض النظريات في معالجة قسم من زوايا ظاهرة الادراك البشري وبغض النظر عن النتائج السيئة التي تخلفها هذه الظاهرة، فهي بنفسها غير مقبولة على مستوى منهج البحث العلمي السليم.

كما لاحظ البحث خلال بعض فصوله ان جملة من الباحثين الذين وسموا انفسهم بالعلمية قد استخدموا العلم استخداماً مذهبياً دعائياً بعيداً عن الحياد و الهدوء ـ صفتي العلم الاساسيتين ـ.

وقد لمسنا ايضاً الكثير من التحيز في تطبيق النظريات الفلسفية وبسوء استخدام المنهج العقلي في دراسة ظاهرة الادراك اذ وضعنا اليد على مدارس تناولت هذه الظاهرة باسلوبٍ تجريدي صرف غافلةً عن نقطةٍ اساسيةٍ وهي ان ظاهرة الادراك مفردات عيانية لابد من دراستها كمفردات اولاً ثم يأتي دور التحليل العقلي في صياغة النتائج الفلسفية التي تترتب على ضوء طبيعة هذه المفردات.

وتسجل لدينا ايضاً فقدان الروح التكاملية في معالجة الادراك عند بعض الاتجاهات. واقصد بفقدان الروح التكاملية

ان نزعات البحث المذهبية قد تجدها تتناول ظـاهرة الادراك غافلة عن وعي كون هذه الظاهرة ظاهرة انسانية، ولدراستها بشكل علمي لابد من الاخذ باحدىٰ اهم الحقائق الثابتة علمياً، وهي ان الانسان وحدة متكاملة تتفاعل امكـانياته الذهـنية والعضوية لخلق مختلف ظواهره. فيأتي نظر كل نزعة الى احدىٰ زوايا هذه الظاهرة بمفرده. وتعكس هذه الفجوة المنهجية آثارها السلبية على نتائح البحث بحكم ابتعاد المنظرين عـن الواقـع الحقيقي لمادة بحثهم.

كما اننا لمسنا بوضوح فقدان هذه الروح في اداة دراسة هذه الظاهرة لدىٰ بعض هذه النزعـات مـن جـراء التأطـير المقصود لأفق هذه المدارس.

هذه هي اهم الفجوات المنهجية التي يمكـن تـثبيتها في الابحاث السابقة على وجه العموم. نضعها امام ايـدينا لنمسك ببصيرة رأس الخياط اذ اننا في نسج تصورات البحث.

فسوف نبتدأ في هذا الفصل من النشاط الذهني نـفسه فنأخذ مفرداته الاساسية محللين المعطىٰ المباشر لها مع القـاء الضوء على بوادر بزوغها الاولية في العقل البـشري. نهـتدي بدراسة كل مفردة بعطاء البحوث العلمية المختلفة آخذين بعين الاعتبار تحليل مختلف الانشطة من عدة زوايا تتكامل في تقديم الصورة الواضحة والسليمة لهذه المفردات. بعد ان تتكامل مادة

هذه الفقرة يأتي دور التفسيرات والتصورات العامة لظاهرة الادراك البشري ونبتدأ هذه الفقرة بدراسة الاجماع المتقدم على طبيعة الصورة الذهنية وكونها شكلاً في اشكال الوجود المجرد لنرى في البداية مدىٰ قناعة البحث بهذا الاتفاق شبه الكامل ثم نقوم ببناء التصورات العامة بعدئذٍ.

وعليه يكون التفسير محاولاً اعطاء تصور عام عن ظاهرة الادراك من خلال مفرداتها العيانية حسب.

ثم يأتي دور تحديد موقع نظرية الحركة وشبهها من المفاهيم بشكلٍ منسجم وطبيعي بلا اقحام لمفهوم الحركة بشكل نتوءٍ اضافي ضمن التصورات العامة.

فيكون تطبيق النظر الفلسفي حينئذٍ تطبيقاً واقعياً تحددة طبيعة المفردات وتفسيرها الشامل، وسوف يكون مثل هذا التطبيق احد الشواهد البرهانية على صحة تصورٍ ما من التصورات المختلفة لنظرية الحركة.

فتعال معي قارئي العزيز لمتابعة فقرات هذا الفصل.

الفقرة الاولى: دراسة مفردات ظاهرة الادراك

نبتدأ هذه الفقرة بالقاء الضوء عاجلاً على لحظات ميلاد وحضانة ظاهرة الادراك عند الانسان.

يقذف الرحم جنينه الوادع في محيطه الرتيب الى عالم الطبيعة الصاخب وهو مزود خَلْقياً بسلاح فعلي واحد يواجه به تعقيدات البيئة الجديدة متمثلاً بردود الافعال الفطرية البحتة.

فيبدأ الطفل في تعامله مع بيئته، وانت لا تلمس منه بدءً اي بوادر للادراك على مختلف مستوياته. نعم هو مزود بأجهزة استقبال ذات دقة هائلة، سمع، بصر، لمس...الخ الا اننا لا نسطيع الاطلال من خلال فعالياته المختلفة على ادنىٰ درجات الفهم.

فهو في مرحلته الاولى ـبغض النظر عن التحديد الزمني لهذه المرحلةـ يتحسسس مثيراته المحيطية المختلفة بحكم امكاناته الحسية الا انه غير مدرك لدلالات هذه المثيرات.

وبعد حين يستطيع الملاحظ لمس بوادر الفهم الاولية لدىٰ الاطفال، وسوف يجد ان الطفل بدء في فهم بيئة الطبيعة ومجاراة قوانينها.

وفي هذه المرحلة بالذات تلعب الاقترانـات المـشروطة وادراك التشابه والتباين بين الاشياء دوراً حاسماً وفعالاً في نظام المعرفة الحسية. فحينما نجد الطفل ينزع لملائمة ظرفه الطـبيعي ويربط بين المثيرات الفطرية وما يكتنفها من عوامل خارجية محايدة نستطيع القول بان الطفل بدء يدرك عالم المحسوسات، بمعنىٰ انه اخذ يتعامل مع المعطيات الحسية بشكلٍ غير آلي، فقد اخذ المفهم طريقه الى ذهنه، وتحول من جهاز استقبال بدائي الى جهاز استقبال مميز، واصبحت الصور الحسية ذات دلالة بالنسبة اليه.

وضمن خطوات الذهن البشري الوئيدة في مرحلة فهم مدلولات العالم الحسي تبرز الذاكرة الحسية فالمدركات الحسية تحفظ في الذهن البشري ليعود الطفل مرة اخرىٰ للاستفادة منها حينما يتعامل مجدداً مع معطيات بيئته الطبيعية، ويظهر دور الخيال على مستوىٰ السلوك الحسي الحركي ايضاً.

ويحسن التنبه الى ان كـل المـظاهر الذهـنية التي تـبدأ بالظهور من خلال سلوك الطفل الحسي ـ تبتدأ فجة اولية بحكم خضوع هذه المظاهر لعاملي الاستعدادات التكـوينية الفـجة ومكتسبات البيئة البدائية.

وعبر مراحل نمو الادراك الحسي لدى الاطـفال تأخـذ العمليات العقلية المنظمة طريقها للـبروز الى ان تـتكامل في

مستوىٰ زمني لاحق.

فيبدأ الكائن البشري في اصدار الاحكام وتعميمها واستخلاصها. فيأخذ باستنباط الاحكام العامة من خلال نظائرها ويربط بين مختلف الظواهر بقواسها المشتركة لاستقراء احكامٍ عامة وشاملة.

ثمّ تنشأ اللغة بحكم قانون الاقترانِ الشرطي، حسب تصوراتنا عن طبيعة هذا الاقتران ودوره، وهذا ما نزمع علىٰ دراسته في بحث مستقل. وتقوم اللغة بدور تيسير العملية الفكرية وتساهم الى درجة اساسية وكبيرة في نقل الافكار وحفظ التراث الفكري للبشرية.

هذه نظرة مجملة عن ميلاد ظاهرة الادراك آثرنا الاجمال لكونه محط اتفاق الباحثين. وتجنبنا الدخول الى عدة تفاصيل لانها موضع خلافٍ بين العلماء والمختصين.

نعود لدراسة مفردات ظاهرةٍ الادراك البشري، ولنأخذ بدراسة هذه المفردات حسب تأريخ ولادتها الزمني تباعاً فنبتدأ بدراسة السمع والبصر، ثم ننتقل الى دراسة الذاكرة والخيال، لننتهي الى دراسة التحليل والمقارنة والاستنتاج وما ينسج على منوالها من عمليات عقلية تتصف بطابع التجريد والثراء الذهني.

ونشرع بدراسة الاداة الفسلجية لكل مفردة لنحدد

بالضبط التغييرات العضوية التي تطرأ على هذه الاداة.[1]

١ ـ السمع :

احد مظاهر الاحساس الاساسية، والذي يُعتقد انه اول قفزات الذهن نحو الفهم الحسي.

اداة هذه الحاسة هي الأذن.

ويتم عمل هذه الحاسة عن طريق انتقال الاهتزازات الصوتية في العالم المحيط بالانسان الى الاذن.

فحركات بعض الاجسام تحدث اهتزازات صوتية في الهواء المحيط، تختلف درجات هذه الاهتزازات من حيث الانتظام والتناسق، وتنتقل هذه الاهتزازات في الوسط الجوي باتجاهات مختلفة قد تصل الى الاذن.

تستقبل الاذن بواسطة صيوانها الامواج الصوتية فتنتقل بواسطة انبوب خاص الى غشاء الطبلة حيث تتجمع الامواج الصوتية، وتنتقل بعدها بواسطة عظيمات الاذن الى الاذن الداخلية، حيث تتولد هناك اهتزازات يتولد من جراءها جهد كهربائي ينبه الالياف العصبية، فتتولد نبضات عصبية، بواسطتها يتم نقل المعلومات المولدة عن التنبيه الصوتي الى المناطق الحسية

---

(١) نعتمد بشكل اساس في هذا العرض على كتاب فسلجة الجهاز العصبي للدكتور صادق الهلالي.

في الدماغ.

ويعتمد خلق هذه الظاهرة أساساً على طبيعة طبقة الصوت، وعلى سلامة الحاسة باجزاءها المختلفة، وسلامة الالياف العصبية المحطية بها، وصحة ادوات التوصيل العصبي، وسلامة المراكز العصبية العليا، فكل ارتباكٍ وخللٍ يطرأ على ايّ جزء من هذه الاجزاء يؤدي حتماً الى احباطٍ الاحساس بالصوت من الاساس.

ويحسن التنبه هنا الى ان النبضات العصبية المنتقلة عبر الاعصاب الموصلة الى قشرة الدماغ حيث تحدث هناك فعاليات كهربائية متعاصرة او مبعثرة حسب طبيعة هذه المنبهات ليست هذه النبضات ولا الفعاليات الكهربائية هي المعاني والتصورات التي تحصل عند الانسان، بل الثانية وجودات من سنخ آخر حتماً، وهي اساس التمييز بين الاحساس البيولوجي البحت والادراك الحسي الذي يعتمد على حصول صور ومعاني معنية في الذهن البشري =وهذه قضية الاتفاق التي اكدنا عليها في فصول البحث المختلفة =.

٢ ـ البصر:

تُعتبر حاسة البصر من اكثر الحواس ارتباطاً بالبيئة. فان

ما تستقبله هذه الحاسة من مثيرات العالم الخارجي يقارب ثلاثة ارباع ما تمتصه الحواس بكاملها.

اداة هذه الحاسة هي «العين»، وتعتمد في اداء عملها على مقدار الطاقة الضوئية الساقطة على الاجسام بحديها الادنىٰ والاعلىٰ. يتم عمل هذه الاداة عن طريق انتقال الاشعة الضوئية الواردة من الاجسام، وتمر هذه الاشعاعات عبر اجزائها الاولية فيحصل انكسار للاشعة الواردة خلال الهواء عبر اجزاء العين، ويحصل معظمه في قرنية العين، وبواسطة عدسة العين تتركز صورة الجسم المرئي على الشبكية بمساهمة السائل المائي والزجاجي اللذين تتركب منهما الاجزاء الاولية للعين.

فاولىٰ وظائف العين هي تكوين صورة واضحة للجسم المرئي على شبكيتها وتكون هذه الصورة مصغرة ومقلوبة على الدوام.

ويسجل علماء الفسلجة نبضات عصبية في حجيرات الاعصاب العقدية المحيطة بالشبكية على اثر تنبيه الشبكية. ثم تنتقل هذه النبضات عبر الاعصاب البصرية الى المخ حيث تحدث هناك فعاليات كهربائية على شكل موجات (ثيتسا) يمكن تسجيلها بذبذبة ارتفاعها اعلىٰ من (٥٠) ما يكف بسرعة ٤ ـ ٧ موجات في الثانية.

٣ ـ الذاكرة :

تعني الذاكرة استعادة المعلومات حسية كانت ام عقلية، ويتضمن هذا المعنىٰ خزن المعلومات وحفظها.

والذي نذهب اليه هو ان الذاكرة الحسية احدىٰ الاسس في تنامي المعرفة البشرية لان استعادة الصور الحسية اساس لعملية القرن الذهني وقياس التماثل والتباين بين اشياء العالم الحسي. ولذا فهي من الظواهر الذهنية التي تبدو في الدرجات الاولىٰ من سلم التطور الذهني، واعتبارها ظاهره عقلية عليا خطأ يرتكبه بعض الباحثين وانما يرتبط رقيها ودنوها حسب طبيعة الموضوع الذي يستعيده الذهن.

معرفة الاسس العصبية للذاكرة امر عسير جداً كما يعترف به علماء الفسلجة، الا ان المعلومات المتاحة تشير الى وجود ترابط مباشر بين اقسام الجهاز العصبي كالفص الصدغي وقشرة الدماغ وقرن آمون Hippocampus، وبين حصول الادراك الذاكري، فان اتلاف او تنبيه هذه الاجزاء يؤدي الى فقدان الذاكرة او تنشيطها وتحفيزها.

أما كيف تحفظ الذكريات لدىٰ الانسان؟

فهذا ما لم تستقر الفسيولوجيا عليه بعد، فهناك عدة

فرضيات في مجال الاجابة على هذا السؤال، غير ان هذه الفروض منقوضة في كثير من الاحيان ولم تسلم عن الاعتراض.

والجلي في الموقف ان الصورة المستعادة في عملية التذكر عبارة عن صورة مجردة على غرار الصور نفسها حال حدوثها.

٤ ـ العمليات العقلية العليا:

يقوم الذهن البشري بفعاليات يختص بها تمتاز بالتجريد والدقة والضبط وتفوق غيرها من الفعاليات بمرونةٍ عالية.

والمعتقد فسلجياً ان القشرة المخية للدماغ هي العضو المسؤول عن هذه الفعاليات. وان هناك تخصصٌ في اجزاء هذه القشرة وتوزيع لمسؤوليات العمل والسيطرة علىٰ الفعاليات الذهنية حسب مراكز تخصصها.

المعرفة الفسلجية لدقائق تفاصيل فسلجة هذه الفعاليات لا تزال غير متوفرة.

الا ان هناك بعض الحقائق التي تشير بمجملها الى ما يلي:

اولاً: ان هناك ترابطاً تكاملياً في عمل الجهاز العصبي بمعنىٰ ان سلامة اجزاء هذا الجهاز بشكل عام شرط اساسي ينبغي توفره لاداء هذه الفعاليات بصورة طبيعية، اذا ان فعالياته

تتم على اساس انه يعمل كوحدة مترابطة.

ثانياً: ان هناك مسؤولية متخصصة لبعض أقسام القشرة المخية، فان بعض اجزاء هذه القشرة لها ارتباط مباشر بصنفٍ من الفعاليات الذهنية، نشأ هذا الاعتقاد من جـراء تـنبيه او استئصال بعض هذه المراكز نتج من جراء ذلك تـنشيط ذلك الصنف بالتنبيه او تعويقه بالاستئصال او التثبيط.

تنبيه :

من الملاحظ فسلجياً، ان التغييرات التي تطرأ على الجهاز العصبي كما تبتدأ من المحيط الخارجي والظروف الموضوعية للكائن البشري، كذلك تبتدأ وفي ارقىٰ اشكالها واكثرها دقة ومرونة من العوامل الذهنية للكائن.

فدرجة اهتمام الانسان بقضية من القضايا يفضي الى تغييرات هائلة في الجهاز العصبي تهيئه لاستقبال ما يتعلق بتلك القضية من منبهات، وفي مثل هذه الحالة يكون عمود التأثير مبتدئاً من التصورات والمعاني الى ان ينتهي بنهايات العقد العصبية المنتشرة على سطح الجسم البشري.

وامثلة كثيرة اخرىٰ تزخر بها حياتنا الفردية تشهد وتؤكد هذه الحقيقة بجلاء، فحينما تؤلف صورة غير مقبولة عن عمل ما قمت به ينعكس عدم القبول الذهني على الممارسات العصبية والسلوك اليومي الذي تقوم به وقد تتأثر اقسام عدة من جهازك العضوي على اثر رفضك العقلي لذلك العمل وحينما تقدم على عملٍ وتحس بقداسته وتعتقد بصحته تندفع الى امام، وجهازك العضوي مهيء لاداء اشق الفعاليات التي قد تكون مستحيلة الصدور وانت فاقد لهذا الاحساس الذهني والشعور

العقلي.

كل هذه الامثلة وغيرها مشيرات الى [ان المعاني والافكار المجردة لها اثر كبير على الاجهزة المادية للجسم البشري]..

بعد هذا العرض الموجز للتغييرات الفسلجية التي تصاحب العمليات الذهنية المختلفة نعود لفحص واقع هذه العمليات لتحديد طبيعة ما يحصل في الذهن البشري على مختلف مستوياته.

نبتدأ في التحليل من العمليات الذهنية التي تمثل معطيات مباشرة.

وبغية تجنب السرد العلمي المعقد فليمضِ طرحنا لهذا التحليل واقعياً معتمداً على امثلة حياتية متفقٍ علىٰ وضوحها.

وسوف تساعدنا هذه الطريقة في الطرح على انارة جوانب الموقف الطبيعي للانسان ازاء الواقع الذهني خاصة ونحن نلقي الضوء على الصق هذه المفردات بحياتنا العملية واكثرها وضوحاً.

أوضح مثالٍ يمكننا البدء به هو هذه الصفحة التي تقع امام اعيننا وفي متناول ادواتنا الحسية حيث نقرأها فعلاً.

بعد ان تسقط عليها اشعة ضوئية تنتقل الى العين لتحدث فيها صورة مقلوبة ومصغرة عن هذه الورقة، ومن ثم تحدث

تغييرات ما في اجهزتنا العصبية تمثل نبضات وتبدلات كيمائية وكهربائية ـ كل هذا يحدث بسرعة مذهلة للغاية، الا ان ما يعاصر هذه التغييرات والذي يحصل لديك فعلاً هو صورة حقيقية بحدود الشيء الخارجي.

وبديهي ان هذه الصورة الحاصلة لدينا ليست هي الصورة المرتسمة على شبكية العين كما انها لم ترتسم على صفحات الدماغ البشري لان الدماغ ليس آلة تصوير فوتوغرافي كما هو ثابت فسلجياً.

ولو قلبنا صفحة او ادرنا باعيننا عن هذه الصفحة التي اتعبناها بالنظر واردنا ان نستحضر صورتها، فسوف نجد تلك الصورة بحدودها وترتيباتها تعود مرةً ثانية الينا، وانها تقوم قيام سلفها لا في العين كما هو واضح، ولا في الدماغ كما هو ثابت.

وعود هذه الصورة تصاحبه فعاليات عصبية في اغلب الاحيان، اذ ان احياناً اخرىٰ قد تعاد هذه الصورة ولم تصحب بفعاليات من هذا القبيل ـ كما اثبتت الدراسات الفسلجية ذلك وسجلناه سلفاً.

وربما تقترن مطالعتك هذا البحث بحدثٍ يتكرر مصاحباً لمطالعتك وهذا الاقتران قد يحقق ربطاً أكيداً بين هذا الحدث وبين قراءتك لهذا البحث بحيث يكون كلما تذكرت هذا الحدث انتقل ذهنك الى هذا البحث والعكس ايضاً.

هذه صورة من صور النشاط الذهني لها مثيلاتها المتعددة، فهي صنو الربط بين شكل قنينة الحليب وبين الطعام لدىٰ الطفل.

يخمن بعض الباحثين -كما اشرنا في الفصل الرابع- ان اساس الربط في هذه الصور هو حصول بؤر ارتباط عصبية بين مراكز الاثارة الدماغية لكلٍ من العاملين المترابطين.

لنأتي الى تحليل هذه الصورة من النشاط الذهني لنضع هذا التخمين محله لدىٰ التحليل يتضح. ان الصورة الذهنية لمطالعتك لهذا الكتاب ارتبطت بصورة ذهنية اخرىٰ وهي صورة الحدث المصاحب. فمتىٰ ما دعىٰ داعٍ لتذكر احدىٰ هاتين الصورتين انتقل ذهنك الى الصورة الآخرىٰ. واستقرار هذا الاقتران يتم على مستوىٰ الصور الذهنية المجردة، وذلك لدخالة عوامل ذهنية ومجردة في تأكيد هذا الاقتران واستقراره.

فمستوىٰ التأثير الذهني لافكار هذا الكتاب، ومستوىٰ غرابة الحدث المقترن بقراءته على انطباعات القارئ الذهنية، امثال هذه العوامل هي التي تحدد مستوىٰ استقرار الاقتران الذهني بين الصورتين.

وعلى هذا الاساس صح القول بان وجود اواصر بين المراكز العصبية ليس هو الاساس في نشوء الاقتران الذهني بين الصورتين ما دام الاقتران يحدث على مستوىٰ اعلى -كما يسلم به اصحاب هذا التخمين- مضافاً الى ان الاقتران الثابت بين

الصورتين الذاكريتين يمكن ان يعطي نتائجه مع هبوط مستوىٰ فعالية المراكز الدماغية بل مع تثبيطها ـكما اثبتته تجارب فسلجية اشرنا اليها ـ نعم من المعقول ان يترك الاقتران الذهني الاكيد آثاره بتكوين بؤر ارتباط عصبية ثابتة في الدماغ، وهذا مالم نتأكد منه لحد الآن.

ننتقل الى تحليل (الخيال) ولنتخيل دراجةً مصنوعةً من الذهب. اظن انك قد تخيلتها فعلاً، فيا تُرىٰ ماذا حدث لدينا من تغييرٍ ادىٰ الى تخيلنا لهذه الصورة؟

لا ريب ان فعاليات عصبية حدثت لدينا ونحـن نـقوم بعملية خلق هذه الصورة ـ غير ان الذي يحدث على مستوىٰ الذهن بمساعدة هذه الفعاليات العصبية أمر آخر.

اننا سوف نستعيد صورة الدراجة الهوائية ثم صورة عن الذهب ثم نقوم على مستوىٰ تذكرنا لهاتين الصـورتين بخـلق صورة جديدة لم نسبق بها حسياً.

فاننا لدىٰ ادراكنا لدراجة هوائية اول مرة تنطبع في ذهننا صورة محددة عن هذه الدراجة، وحينما نشاهد اخرىٰ تـنطبع صورة من هذه الدراجة الثانية الجديدة، وهكذا الى عددٍ من الدراجات... وفي كل مرة ندرك كل دراجة ضـمن ظـروفها الخاصة من حجمها ولونها وارتفاعها ومكان تواجدها وكذلك الحال بالنسبة الى الذهب، فنحن في كل مرة نتصور الذهب من

خلال خاتم او قلادة او سوار.. وغيرها من الاشكال المشاهدة للذهب. وحينما نقوم بعملية تخيل دراجة ذهب، فسوف نحذف خصوصيات كلٍ من الذهب والدراجة ونؤلف بينهما في صورة جديدة.

تستبطن عملية تخيل الدراجة الذهبية ادراكاً حسياً لصورة الدراجة والذهب، وحذفاً لبعض خصوصيات الدراجة والذهب. ومن ثم تأليف الصورة الجديدة اعتماداً على الصورتين الذاكريتين لمفرداتها، بعد اجراء المقارنة والحذف.

فعمل الذهن البشري في خلق الصورة الخيالية يتم على مستوىً اعلى من مستوىً الادراك الحسي والتذكر الحسي ويتضمن عملية ذهنية اخرىٰ تتمثل بحذف وتجريد المفردات عن جملة من خصوصياتها وهذه العملية هي الاساس في دور الذهن في خلق المفاهيم العامة والمجردة التي تحصل لدىٰ الانسان.

نأتي الى تحليل صورة من صور الفعاليات العقلية العليا ولنستعين بالمثال الآتي: [تسطتيع الجزم بان بخار الماء اذا ما لامس سطحاً بارداً فانه سيؤول الى دقائق سائلة من الماء]

تحصل هذه القناعة عادةً بملاحظة هذه الظاهرة مرات متعددة او بالقيام بتجربة تتكرر مع تغيير ظروفها فتقتنع بعد ذلك بان هذه الظاهرة قانون من قوانين الواقع الطبيعي.

هذا المثال الذي يعبر عـن ادراك عـقلي مـعتمد عـلى الاستقراء يضم بين ثناياه عدة عمليات ذهـنية تـتدرج مـن مستوىٰ الصورة الحسـية، الى الذاكـرة الحسـية، الى المـقارنة الذهنية، الى التجريد الذهني للمفردات الحسية وتكوين صور عامة فتكوين قناعة بحكم ما.

فالاستنتاج الاستقرائي مسبوق بادراك صورة هذا البخار الحسية ثم ادراك صورة هذا السطح البارد حسياً فادراك صورة هذه القطرات المائية الناتجة من الملامسة.

ومن جراء تكرر هذه الظاهرة يبدأ الذهن البشري بتذكر الصور الحسية السابقة، ويأخذ بالمقارنة بين المفردات المحسوسة على المستوىٰ الذهني لينتهي الى وجود علاقة بين اطراف هذه الظاهرة، ثم يأخذ بتجريد هذه الاطراف وتكوين صورة عامة عن كل من البخار والسطح البارد وقطرات الماء ليصدر حكماً بشأن العلاقة بين هذه الاطراف فيقول: بخـار المـاء يـتكاثف بملامسته للسطح البارد.

هذا النموذج يحتوي على حدثين ذهنيين جديدين عـلىٰ تحليلاتنا اولهما الاذعان والقناعة التصديقية، والتي يعبر عـنها باصدار الاحكام، وثانيهما التعميم الاستقرائي، كما يتضمن حدثاً ليس بالجديد تماماً، وهو التجريد الكـامل لخـصوصيات كـل مـفردة، ونمـو القـدرة الذهـنية في المـقارنة وقـياس التشـابه

والاختلاف.

التعميم الاستقرائي يبدأ فرضاً يحمل درجة احتمالية ضعيفة عادةً ثم تزداد درجة احتمال هذا الفرض كلما كررنا تجاربنا حتىٰ تبلغ الى درجة عالية تحصل معها القناعة، فيذعن الذهن البشري لها ويصدر اخيراً حكمه بشأن فرضيته.

وينتهي المستقرء الى التعميم بعد اجراء مزيد من المقارنة والربط بين خبراته الماضية وبين الفرضية موضع البحث، وهو في عمله هذا يستحضر مجموعة الصور الذهنية التي تمثل خبراته السابقة، ويجري الربط والمقارنة على مستوىٰ الصور الذهنية المستعادة لديه.

والقناعة والاذعان حالة ذهنية او سمها نفسية تُخلق علىٰ مستوىٰ اعلىٰ من مستوىٰ الادراك البشري الساذج.

بل بمستوىٰ اعلىٰ من التجريد الذهني البحت، ومثالنا المتقدم يوضح لنا هذه الحقيقة عند التحليل.

فنحن ابتدأنا بادراك صورة بخار الماء المتكاثف على السطح البارد على هيئة قطرات، ثم بتكرار هذه الظاهرة الحسية يأخذ الذهن طريقه الى التجريد وتكوين صورة عامة عن مفردات هذه الظاهرة ثم يحاول الربط بين هذه المفردات ليستكشف بعد حين وجود علاقة بينها ثم تحصل اخيراً القناعة بهذه العلاقة.

وختاماً لهذه الفقرة نعود اليها لننبه على نقاط اساسية:

اولاً: أمسك البحث بالذهن البشري وهو يتحرك ببطء الا ان حركة الصور الذهنية في اطار عملية الادراك البشري الطبيعية ليست حركة وئيدة الخطوات. بل هي في الغاية من السرعة. وما امساكنا البطئ هذا الا ابتغاء تحليلٍ واضح وسليم لخطوات الذهن البشري الوجدانية.

ثانياً: لم تستوعب فقرة دراسة مفردات الفعاليات الذهنية والعضوية كل اشكال هذه الفعاليات، بل اقتصر البحث على اكثر هذه المفردات وضوحاً، اختصاراً للطريق اذ ان روح التحليل في المفردات التي رجحنا تركها ترجع الى ما عرضناه في تحليل المفردات السابقة.

ثالثاً: لم يتعرض البحث الى الطريقة الرمزية (اللغة) التي تتحرك من خلالها الصور الذهنية، والتي تمتاز بسرعة الاداء الذهني وتيسير العملية الفكرية، اذ اننا لا نجد فارقاً جوهرياً بين الطريقة المباشرة للادراك، والطريقة الرمزية وليست الفوارق القائمة بين هاتين الطريقتين الا فوارق صورية، اوقل فوارق في درجة الاداء الذهني.

وفي النية بناء بحث مستقل عن العلاقة بين الفكر واللغة

نستوعب فيها بالتحليل شؤون هذه الطريقة ومجمل ارتباطاتها بالادراك البشري.

الفقرة الثانية: تفسير ظاهرة الادراك البشري:

بعد ان استوعبنا بالبحث في الفقرة الاولىٰ ودرسنا مفردات الذهن البشري جاز لنا ان نأتي لاعداد تفسير شامل يحتوي هذه المفردات على ضوء اهم المشكلات المطروحة امام جُلّ الباحثين بصدد تفسير علمي سليم لظاهرة الادراك البشري.

وقبل الدخول في هذه الفقرة نبسط البحث في تمهيدٍ أَشرنا اليه سلفاً.

تمهيد:

[الأدراك البشري ليس مادةً يفرزها الدماغ البشري بل هو وجودات ذهنية تعبر عن شكل ارقىٰ من شكل الوجود المادي]

الادراك صور مجردة لا وجودات مادية.

هذه محصلة الاتفاق الذي ثبتناه في الفصل الاول من هذا البحث.

ونحن نبحث عن خلفية هذا الاتفاق في التصور فلم نجده

الا صادراً عن الموقف الطبيعي للانسان من الصورة الذهـنية، وما التشويشات التي نجدها عند بعض المـفكريين الا تجـاوز للموقف الطبيعي و ادخال حسابات الموقف العقلي الصـناعي بارتباكٍ واساءة استخدام.

فالمعاني والافكار والقصود والارادة التي هي في القمة من اشكال الصور الذهنية ألوان اخرىٰ من الوجود لا تسانخ المادة في وجودها ولا يمكن ضبطها بالوسائل المادية، وما يضبط منها هو آثارها وردود الفعل المادية التي تنشأ عادةً عنها. وهذا ما تعطيه مراجعة ذاتية عاجلة خلال مواقف الانسان الاعتيادية.

وبغية تعميق هذا التصور احاول التدليل عـلى صـحته لننتهي بالبرهان الى ان الصور الذهنية وجود غير مادي.

برهانٌ..

استعد صورة مدرستك الابتدائية التي قضيت فيها حقباً من الزمن، وتعلمت بين جدرانها مبادئ العلم.

تذكر تلك الصورة التي سوف تزف لك من بين اعمدتها ذكريات الصبا وايام الطفولة. تفحصها جيداً. هل تجدها غير تلك الصورة التي ابصرتها قبل سنين؟

ليس بعيداً انك لو عدت الى مدرستك، وابصرتها مجدداً سوف تجد فيها كثيراً من التحولات، سوف تجد مـعالمها قـد تغيرت كثيراً، او تحولت الى ركام من الاتربة.

المدرسة تتغير ومعالمها تتبدل حتماً، الا ان صورتها القديمة والعزيزة راسخة في اعماق ذهننا، وهي نفسها تلك الصورة التي عهدناها. كذلك نحن لم نعد نتذكر تلك الصورة بنفس ما كنا نملكه من بناء عضوي، فالجسم البشري بتمام اجهزته قد طرأت عليه خلال هذا العمر من السنين تغييرات جذرية. فأنه قد يستحيل عليك ان تجد نسيجاً واحداً من انسجة تلك المرحلة لا زال قائماً.

المدرسة تتحول وتتغير والجسم يتبدل ويتغير، لان التغيّر الزم الخصائص للمادة، فالمدرسة مواد، والتغير لازم محتم للمادة، والجسم مادة والتغير لازم له.

بينما نجد الصور الذهنية واحدة لا تتغير، فالصورة التي ادركتها قبل عشرة اعوام لا زالت ثابتة في الذهن البشري، ولم يطرأ عليها اي تغيير.

فالثبات احد خواص الصور الذهنية، والتغير احد خواص المادة، فالصورة الذهنية لو كانت مادة لكان من المحتم ان تتغير، وبما انها لم تتغير، اذن فمن المحتم انها ليست مادة اطلاقاً.

ولنلتفت تمهيداً ايضاً الى ان الصور الذهنية ليست سراباً وهمياً، بل حقائق نتأكد منها بقدر تأكدنا من وجود أنفسنا، مضافاً الى وضوح دورها في التأثير على الجهاز العضوي

للانسان. وتأثيرها على الجسم البشري بتغيير ميكانيكية عمل الاعضاء وافراز الغدد، وغيرها من المظاهر شاهد ودليل على انها وجود له قرار في عالم الانسان.

بعد نهاية هذا التمهيد نستأنف الحديث عن التفسير الشامل لمفردات الادراك البشري.

نبتدأ في تعميق تصوراتنا عن الجوانب الذهنية للادراك، ومن ثم ننتقل الى دور التغييرات العضوية في خلق هذه الظاهرة لنستخلص الاطار العام لتفسير البحث المقترح.

والتفكيك بين العمل الذهني والعضوي لغرض الدراسة والتحليل فحسب.

اتضح لنا من التمهيد ان الصورة الذهنية ابتداءً من الصور الحسية تعبر عن شكلٍ آخر من أشكال الوجود ولنعبر عنه بـ(الوجود اللامادي) واتضح أيضاً ان هذا الوجود ليس سراباً، بل حقيقة تقوم فينا ونحسها دائماً، ولها تأثيرها الفاعل على اجهزتنا المادية.

وعبر تحليلنا لمفردات الادراك التي وصفناها بانها ذهنية (لا مادية) لاحظنا ان هناك عملاً ذهنياً يتمثل في عدة مظاهر.

فما هي طبيعة هذا العمل الذهني؟ وايَّ تفسيرٍ نقترحه لطبيعة الفاعل الذي يمارسه؟

العمل الذهني يتجسد في عدة انشطة ذهنية تبتدأ من ادراك الصورة الحسية، وتنتهي بارقىٰ اشكال الفعاليات العقلية.

فانت حينما ترىٰ صورة ما فانه سوف تراها بحجم مغاير لحجمها على شبيكة العين وان هذه الصورة لم تنطبع على سطح صفحات الدماغ البشري، بل هي صورة ذهنية مجردة.

فيما تُرىٰ من يقوم برؤيتها وادراكها وهي بهذه المرحلة؟

بطبيعة الحال انت تراها، وتدركها، وهي على مستواها الذهني المجرد، ورؤيتك لها عمل ذهني مجرد.

وانت حينما تقارن بين الصور الذهنية التي تدركها فان مقارنتك بين هذه الصور تتم على مستوىٰ الرؤية الذهنية لهذه الصور، والعنصر الذي يقوم بفهم مضمون الصور الذهنية هو نفسه الذي سوف يقارن بينها ويربط بين محتوياتها. وهو نفسه ايضاً الذي يقوم بقياس العوامل المشتركة، وتجريد الصور عن جملة من ملاحقها ومشخصاتها الخارجية.

وهذه الاعمال كلها انشطة ذهنية تعبر عن عمل ذهني نمارسه ويحدث لدينا الى جانب حصول الصور الذهنية عندنا.

نطرح السؤال مرةً أُخرىٰ، من الذي يقوم برؤية الصور الذهنية؟

رؤيتنا للصور الذهنية حقيقة وفعالية نمارسها نحن، والذي يقوم برؤية هذه الصور جهازٌ حقيقي ايضاً، وهذا الجهاز الحقيقي

القائم فينا نحن البشر لابد أن يكون جهازاً لا مادياً. لان اجهزتنا المادية بأسرها غير قادرةٍ على احتواء هذه الصور فضلاً عن ادراكها وفهمها والمقارنة فيما بينها.

ألست مشاهداً لصورة ملعب كرة القدم؟

ما هي مساحة هذه الصورة علىٰ شبكية العين؟

قياس الصورة على شبكية العين بالسنتيمترات، فهي ليست عين الصورة التي نشاهدها عن ملعب مساحته اكثر من ألف متر.

وفي الجهاز العصبي لا تحدث هذه الصورة كما هو واضح وثابت فسلجياً. أين تحدث هذه الصورة المجردة اذن؟

بطبيعة الحال تحدث فينا. ومحل هذه الصورة لابد ان يكون وجوداً غير مادي لا نتحسسه بادواتنا المادية.

والعامل الذي يقوم برؤية هذه الصور هو موجود لا مادي ايضاً لا نضبطه بوسائلنا المادية الفعلية.

شأنه شأن الصور الذهنية التي نعترف بوجودها ولكن لا تضبط بالوسائل المادية.

من الذي يقارن، ويربط، وينتزع؟

المقارنة بين الصور الذهنية والربط بين مفرداتها وتجريدها

عن خصائصها الفردية، وتكـوين صـورةعامة مـنتزعة مـن المفردات الذهنية.

هذه الفعاليات الذهنية تحدث ـكما لاحـظنا في الفـقرة السابقة ـ علىٰ مستوىٰ اعلى من حدوث الصور الذهنية الأولية.

المقارنة عمل ذهني، والذي يـقارن هـو عـامل ذهـني ووجود حقيقي يتسم باللا مادية، والربط عمل ذهني كذلك.

ابداع الصور العامة وصياغة الاخيلة المختلفة الذي عبرنا عنه بعمل انتزاعي احداث ذهنية تأتي جراء نشـاط العـامل المدرك والمقارن.

نلخص ما تقدم في ما يلي:

أ ـ هناك عمل ذهني خلف حصول الصور الذهنية.

ب ـ العامل الذهني موجود مجرد (لا مادي) لاسباب

١ ـ رؤية الصور الذهنية المجردة لا يقوم فيها الجهاز المادي البشري.

٢ ـ محل هذه الصور ليس جهازنا المادي.

فالعامل الذي يحتوي الصور الذهنية ويطل عليها لابد ان يكون جهازنا الروحي.

جـ ـ ان الصور الذهنية التي تأتي بمرحـلة بـعد حـصول الصور الحسية، خلق العامل الذهني.

والى هذا الحد من حقنا ان نعلق على اهم الاتجاهات المعاصرة في تفسير الادراك البشري. هما الاتجاهان اللذان يدعو كل منهما الى رفض نظرية (الوجود الروحي) على اساسه المقترح.

فاننا لو لجئنا الى فرضية راسل في الواحدية المحايدة وان العالم احداث محايدة تختلف سياقاتها السببية فسوف نصطدم مع البديهية التي تُميز بين الوجود الذهني، والوجود المادي، كما سوف نجانب البرهان الذي اقمناه على التغاير الجوهري بين الوجود الذهني والوجود المادي. ولو لجئنا الى التفسير الديالكتيكي فاننا سوف نجده واقفاً عند حدود النشاط الفسلجي البحت مع اعترافه بالفارق النوعي بين الصور الذهنية والوجود المادي.

ولو طبقت نظرية الحركة الصاعدة على النشاط الذهني، فالتطبيق الصحيح يقتضي ان تكون كل الصور المنتزعة ناشئة عن نشاط الفاعل الذهني لانها تتم بمستوىٰ اثرىٰ من مستوىٰ حصول الصور الذهنية ـكما تقدمـ.

غير ان الخلفية المادية المتصلبة لهذا التفسير حرمت النشاط الذهني عن اهم حقوقه في شمول التطبيق الجدلي له.

ومع هذا التحفظ فالنهج الديالكتيكي ادىٰ الى زعزعة

الخلفية المادية حينما طبق على العوامل الفسلجية، وافضىٰ الى الاعتراف بالتغاير النوعي بين الصور الذهنية والوجود المادي.

بقي علينا تصفية حساب العوامل الفسلجية لتحديد دورها الحقيقي في عملية الادراك البشري.

تختلف كمية العوامل الفسلجية المساهمة في عملية الادراك تبعاً لاختلاف شكل الادراك، فكلما كان الادراك اكثر تجريداً كلما نقصت كمية العوامل المساهمة. وحينما يقترب الادراك للعالم الحسي تزداد كمية العوامل العضوية المساهمة.

ولغرض تسهيل الحساب نفرق بين شكل الادراك المجرد، والادراك الحسي، ونبتدأ في حساب دور العوامل الفسلجية في الادراك المجرد.

الثابت فسلجياً ان هناك فعاليات عصبية عليا تـعاصر عملية الادراك العقلي يمكن تسجيلها من على سطح الدماغ على هيئة موجات كهربائية منتظمة.

وهذه الفعاليات العصبية لا يمكن ان تحتل موقع السبب والعلة المبدعة للنشاط الذهني لسببين رئيسين:

اولاً. ان العلة يجب ان تكون حـال حـصول مـعلولها ونتيجتها اثرىٰ منه. وهذه مسألة واضحة و مبرهن عليها، وهي مضمون القول [ان فاقد الشئ لا يعطيه] فلو استقرأنا موجودات العالم الطبيعي فاننا لن نجد نتيجة حال حصولها اثرىٰ من سببها

على الاطلاق.

وفي مسألتنا فالصور الذهنية والنشاط الذهني ارقىٰ من الدماغ واثرىٰ منه، فلا يمكن ان يكون النشاط الذهني حال حصوله نتيجة لفعاليات الدماغ.

ثانياً. ان وحدة النشاط الذهني باشكاله المختلفة تحتم علينا القول:

[ان النشاط الذهني لا يمكن ان يكون خلق العوامل العضوية] وذلك لان تخلف النشاط الفسيولوجي ـ فيما يتعلق باستعادة الذكريات الثابتة ـ عن حصول هذه الذكريات وحضورها الذهني دليل على ان النشاط العضوي ليس علةً للنشاط الذهني والا لانعدمت الفعاليات الذهنية حال تثبيط الفعاليات العضوية والنشاط الفسيولوجي.

والادراك الحسي الذي يتمثل بادراكنا للصور الحسية. فانه تحصل من جراء عمل الحاسة صورة ذهنية مجردة عن الشئ الخارجي.

وهذه الصورة امر مغاير لكل الانشطة العضوية التي تصاحبها وتسبقها بدءً بالاشعاعات والاهتزازات الصادرة من الجسم، وانتهاءً بنبضات الدماغ العصبية.

ولا يمكن ان تكون هذه الصور المجردة خلقاً لفعاليات

الدماغ العضوية، لانها ارقىٰ وجوداً من هذه الفعاليات. [وفاقد الشيئ لا يعطيه] بل هي خلق العامل الذهني والوجود الروحي.

أذن. ما هو دور الحواس والنشاط العصبي الذي ثـبت علمياً ان فقدانها واختلالها يؤثر تأثـيراً بـيّناً عـلى حـدوث الادراك البشري ـكما تقدم ـ؟

الاجابة نجدها في فذلكة الموقف الآتية من تفسير ظاهرة الادراك على وجه العموم.

فذلكة الموقف:

الذهن البشري وجود مجرد يقوم بخلق وابداع الصور الذهنية على مختلف مستوياتها.

يبتدأ في التعامل مع المحيط الخارجي عبر الحواس المختلفة التي يُسيطر علىٰ فعالياتها العضوية الجهاز العصبي البشري حسب تصميم الانسان الفعلي. ثم يأخذ بالاستقلال عن الحواس بابداع الصور الذهنية، وممارسة الفعاليات العقلية المختلفة بالتكامل مع النشاط الاعلى للدماغ.

وتمثل الحواس العوامل المساهمة والمهيئة لعمل الذهن البشري بانشاءه للصور الحسية المجردة، او كما يُعبر عنها بلغة الشيرازي انها (معدات) لعمل النفس البشرية.

ويمثل نشاط الجهاز العصبي العوامل المساهمة الاساسية التي يتم للذهن البشري خلال فعالياتها ان يمارس نشاطه وابداعه وفقاً لتصميم الانسان الفعلي الذي يمثل الجانب المادي اطاره الاول وفقاً لهذا التصميم.

فالعوامل العضوية شأنها شأن العوامل المساعدة في العملية الكيماوية، بدونها لا تخلق الظاهرة، الا ان الظاهرة الكيماوية لا يستند حدوثها الى هذه العوامل. بل علتها الحقيقية

عوامل اساسية اخرىٰ.

فكما ان الاشعاع والجسم الخارجي لا يخلق الصورة الذهنية وانما يهيئ ادوات الخلق الانسانية لانشاء صورة محددة عن الشيْ الخارجي، كذلك الحال بالنسبة للجهاز العصبي فهو يقع في سلسلة العلية وسياق المقدمات التي تهيئ المادة التي يقوم الذهن البشري بخلق تصوراته واحكامه على اساسها.

فالذهن لا يعمل في الهواء وانما يتعامل مع الواقع المادي للعامل عن طريق الاجهزة المادية في الجسم البشري بحكم تصميمه الفعلي للعمل ضمن هذه الاجهزة بوحدة متكاملة.

فبحكم كون الجهاز العصبي اداة ارتباط بالعالم المادي تترابط تكوينياً فعالية هذا الجهاز مع النشاط الذهني وتتوحد بانسجام يُكشف عنه في كثير من الدراسات الفسلجية.

نتائج الموقف

ساقنا التحليل الى الايمان بان الذهن البشري حقيقة وجودية خلف الاحساسات المتأثرة، يقف من وراء تنظيمها وترابطها، وهو الذي يقوم بانشاءها، وابداعها.

وقد تجاوزنا نظرياً بهذا التحليل ثغرات دافيد هيوم المشار اليها سلفاً، كما نتجاوز محاولة عمانوئيل كانت في تطويق الذهن البشري بعد ان اثبتنا ان له استقلالية وجودية وفعالية عليا خلف مكتسبات البيئة المادية، وهذه الفعالية تعتمد الواقع كمادة يمارس الذهن نشاطه شكلاً ومضموناً علىٰ اساسها. ويتضح عبر هذا التحليل خطل الاتجاه الذي يعتبر اللغة هي الصانع لظاهرة التجريد في الفكر البشري، وان الاحساسات مادية بحتة وفقاً للنظامين الاشاريين.

اذ يتبين لنا بوضوح ان الصور الذهنية ابتداءً من الحسية منها و انتهاءً باكثرها لطافة وتجريداً هي وجودات مجردة ولا يمكن ان تكون مادية بحال.

ومن خلال هذه النتيجة نستطيع الاجابة على التساؤل الذي يُحار رجال الفسيولوجيا في الاجابة عليه، وهو عن مستودع حفظ الصور، ومراكز استعادة الذكريات. فاننا ضمن

تصوراتنا المطروحة في ما تقدم نقرر على تجاوز هذه الورطة لوضوح ان الافكار المستعادة قيم مجردة على غرار الصور الحاصلة اول الامر، فهي مودعة في خزانة مجردة قائمة في الكيان الروحي للانسان وتحل الصور الذهنية محلها الطبيعي في كيان الانسان ولا تعيش في فراغ على ضوء ما انتهينا اليه من نتائج.

وعلى ضوء تحليلاتنا يتضح لنا معنىٰ الفعاليات الذهنية البحتة كالاذعان والتصديق والقصد وتتضح ايضاً الممارسات الذهنية المختلفة التي تعبر عن نشاط ارقىٰ من حالة التلقي البحت حيث تمارس على اساس حضور الصور الحسية.

وحينئذٍ نستطيع فهم النشاط النفسي برمته بوصفه نشاطاً مستقلاً يمارسه الكيان الروحي للانسان بالتكامل مع الكيانات المادية للجسم البشري والواقع الخارجي وساقنا التحليل الى وضع اليد على شكلين من الانشطة الذهنية احدهما يبتدأ من الكل وينتهي الى الاجزاء، وثانيهما يبتدأ من الجزء لينتهي الى الكل، وقد نجدهما ضمن عملية ذهنية واحدة في تلاقح ووحدة متكاملة.

والموقف التكاملي في فهم اشكال الادراك البشري هو ما استقر عليه اتجاه الفكر الفلسفي الاسلامي على يد صدرالدين الشيرازي بعد ان كانت بذوره مبثوثة بشئ من تشويشات ارسطو في فكر ابن سينا.

كذلك التطورية في فهم الادراك البشري، وانه يتدرج من اشكال الادراك الحسي حتىٰ صنوف الادراك العقلي. هذه نتيجة الموقف في دائرة الفكر الاسلامي.

وهذه النتائج التي يستقر عليها اتجاه المفكريين الاسلاميين يحتمها الظلال العام الذي تلقيه النصوص الخالدة لهذا الفكر على الموقف من هذه المشكلة.

فلو التفتنا الى قوله تعالى ﴿والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون﴾[1] فهذا النص الذي يتكرر على هذه الهيئة من التسلسل (السمع ـ الابصار ـ الافئدة) في اكثر من موضع يشير بوضوح الى ان بداية المعرفة تتشكل بصورة حسية وتنتهي بالصورة العقلية.

كما يشير الى ان الموقف يعبر عنه حيناً بالشكر وآخر المسؤولية انما يأتي من جراء وحدة هذه الفعاليات وكليتها، وانها على غرار واحد في ترقب الموقف منها و تحملها للمسؤولية ﴿ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا﴾[2] كذلك طريقة القرآن في طرح المفاهيم وتقريب الصور الحسية الواقعية، فقد تجده يبتدأ من الصور العامة لينتقل الى مفرداتها،

---

(١) سورة النمل / آية (٧٨).

(٢) سورة الاسراء/ آية (٣٦).

وتجده ايضاً يبتدأ بالمفردات لينتهي الى بناء الصورة العامة، وقد يجمع بين هذين المنهجين التربويين في سياقٍ قرآني واحد.

وهذا المنهج العملي صورة من صور التكاملية في فهم النشاط الذهني.

النتيجة التي انتهىٰ اليها البحث باثبات محور روحي تدور حوله العملية العقلية بشتىٰ اشكالها اشتقاق من روح الفكر الاسلامي الذي تقرن نصوصه الكثيرة بين خلق الروح وبين المعرفة البشرية باشكالها السمعية، والبصرية، والعقلية ﴿ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون﴾[1]، ﴿قل هو الذي انشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة﴾[2]، فالنصوص القرآنية المدعمة بالمناخ العام للفكر الاسلامي تعطي الكيان الروحي مركز المسؤول عن نشوء العملية الفكرية لدىٰ الانسان.

وتنقلنا هذه النتيجة الى تصور فريد للعالم والانسان، اذ تضع ايادينا علىٰ اولى الحقائق الروحية التي تقف خلف المادة وتدبرها. ومن ثم نستطيع ان نُقدّر دور العالم العلوي في تدبير شؤون هذا العالم، وانه قادر على ابتكاره بنسبة طردية. فبما ان الذهن قادر بحدوده على ابداع قيم ليس لها طابع مادي لها

---

(١) سورة السجدة/ آية (٩).

(٢) سورة الملك/ آية (٢٣).

وليست مستنسخة حرفياً من العالم المادي، فالعقل الازلي اللامحدود اقدر على الابداع والخلق حينئذٍ طرداً تناسباً مع قدرته الهائلة واللا محدودة.

اما الانسان فعلى هدي ما انتهينا اليه نستطيع ان نفهم دوره الفاعل في التاريخ وحدود مسؤوليته الاجتماعية، فالانسان ليس كياناً متلقياً يخضع تماماً لقوانين الواقع المادي، فهو يتمتع بامكانات روحية تتأثر فعاليتها بحكم ارتباطها بالجسم البشري بقوانين المادة، الا ان لها القدرة على تجاوز اطار البيئة المادية المحدودة بما يتمتع به من تغاير جوهري عن الواقع المادي يفلت بموجبه عن بعض قوانينه الحتمية.

ومن ثم نستطيع فهم دوره في تجاوز معطيات البيئة المادية وقدرته على تسخيرها. وضمن هذه النتيجة فقط نستطيع ان نفهم كيف يكون الانسان حراً ومسؤولاً، لأننا بدونها سوف نجده كياناً خاضعاً لقوانين المادة الحتمية، وليس له الخيار في تجاوز الاطار القبلي المحدد لهذه القوانين ونتائجها اللازمة.

ملحق توضيحي

تقدم في عرض الفصل الثالث اننا تركنا مشكلة تفسيرية تتعلق بايضاح الموقف من التباين بين شكل الموناد (النفس) الذي يعتبره بعض الفلاسفة انه كيان بسيط وبين النشاط الذهني المتنوع الاشكال. ونحن في حلٍّ من هذه المشكلة ـوان اجيب عنها كما تقدّم بجواب كافٍ ـ وذلك لاننا اردنا ان ننتهي الى نتيجة واحدة فقط وهي.. ان النشاط الذهني يفترض كياناً روحياً يمارسه. ولم نتوغل في النتائج التي تترتب على هذا الاتجاه فتركنا دراسة المتصورات المطروحة بشأن طبيعة هذا الكيان وعلاقته التكوينية بالمادة واصول نشأته وعلاقاته بعوالم اخرىٰ تركنا كل ذلك الى دراسات اخرىٰ.

نسأله تعالى ان يوفق المخلصين للولوج الى تفاصيلها وسبر اغوارها.

مصادر البحث

لابست البحث مصادر متعددة واستفدنا من دراسات وابحاث في كتب مستقلة وفي مقالات منشورة وآثرنا تسجيل المصادر التي نقلنا منها او ارشدنا القراء الى مراجعتها حسب.

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الادراك الحسي عند ابن سينا، د ـ محمد عثمان نجاتي ط ٢ ١٩٦١م.

٣ ـ الاسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر.

٤ ـ الاسفار الاربعة ح ٣ محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، طبعة ايران ١٣٨٧هـ.

٥ ـ الاشارات والتنبيهات ح ٢ ـ ابو علي الحسين بن عبدالله

إبن سينا ١٣٧٩هـ.
٦ ـ أصول علم النفس، د ـ احمد عزت راجح ط ٨ ١٩٧٠.
٧ ـ انتي دوهرنغ ـ فردريك انجلز ترجمة د ـ فؤاد ايوب.
٨ ـ تاريخ الفلسفة الحديثة ـ يوسف كريم الطبعة الرابعة.
٩ ـ تاريخ الفلسفة الغربية ـ الكتاب (١)، برتراند راسل ـ ترجمة د. زكي نجيب محمود.
١٠ ـ تاريخ الفلسفة الغربية (٢) برتراند رسل ـ ترجمة د. محمد فتحي الشنيطي ١٩٧٧.
١١ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم.
١٢ ـ التأملات، ديكارت ـ ترجمة. د ـ عثمان امين.
١٣ ـ التفكير واللغة ـ ل ـ س فيجوتسكي ترجمة د. طلعت منصور ط ١ ١٩٧٦.
١٤ ـ الجبر الذاتي، د. زكي نجيب محمود ـ ترجمة امام عبدالفتاح امام.
١٥ ـ دراسات في الفلسفة المعاصرة، د. زكريا ابراهيم.
١٦ ـ دروس في الفلسفة ـ د. ابراهيم بيومي مدكور، يوسف كرم قاهرة ١٩٥١.
١٧ ـ الدماغ البشري ـ اسحق ازيموف ـ ترجمة د. سعيد عبدة

القاهرة ١٩٦٩.
١٨ ـ ديكارت ـ د. نجيب بلدي ١٩٥٩.
١٩ ـ شرح الكافية ـ الرضي الاسترابادي طبعة حجرية.
٢٠ ـ الشفاء ـ طبيعيات ٦ ـ النفس ـ ابن سينا، تحقيق د. جورج ؟؟؟؟ ١٩٧٥.
٢١ ـ طبيعة الانسان على ضوء فسلجة بافلوف ـ د. نوري جعفر.
٢٢ ـ العقل والمادة، برتراند رسل.
٢٣ ـ علم النفس الجشتطلت، پول جييوم ـ ترجمة د. صلاح نحيمر وعبده ميخائيل رزق.
٢٤ ـ فسلجة الجهاز العصبي ط، ح ٢، د. صادق جعفر.
٢٥ ـ الفكر طبيعته وتطوره، د. نوري جعفر.
٢٦ ـ الفلسفة انواعها ومشكلاتها، هنتر ميد ـ ترجمة د. فؤاد زكريا.
٢٧ ـ فلسفة برتراند رسل ـ د. محمد مهران.
٢٨ ـ الفلسفة بنظرة علمية، برتراند رسل ـ ترجمة وتلخيص د. زكي نجيب محمود.
٢٩ ـ فلسفتنا ـ محمد باقر الصدر.

٣٠ ـ في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، د. محمد قاس ط ٤ ١٩٦٩.
٣١ ـ قصة الفلسفة اليونانية، احمد امين، د. زكي نجيب محمود.
٣٢ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي.
٣٣ ـ المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية ـ جماعة من الاساتذة السوفيت.
٣٤ ـ مدارس علم النفس، د. فاخر عاقل ط ٢.
٣٥ ـ نحو فلسفة علمية، برتراند راسل.
٣٦ ـ النجاة ـ ابوعلي حسين بن عبدالله بن سينا ط ٢ ١٢٥٧هـ.
٣٧ ـ نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان ـ د. علي سامي النشار ط ١ ١٩٦٤.
٣٨ ـ نظريات التعلم ـ د. احمد زكي صالح القاهرة ١٩٧١.
٣٩ ـ نقد العقل المجرد ـ عمانوئيل كانت ـ ترجمة احمد الشيباني.
٤٠ ـ النوم، التنويم، الاحلام ـ ل. روخلين ـ ترجمة شوقي جلال، مراجعة د. احمد عكاشة.

فهرست مواضيع الكتاب